Rubén Calderón Bouchet

EL CONSERVADORISMO ANGLOSAJÓN

y Notas a "El Modelo Desfigurado" de Thomas Molnar



RUBÉN CALDERÓN BOUCHET nació el 1° de enero de 1918 en una vieja estancia de Chivilcoy, provincia de Buenos Aires y conoció desde su infancia las rudas tareas del campo (en la foto, a los veinte años, en la Patagonia, con las cuadrillas de caminos). Formó parte de los cuadros de la oficialidad del Ejército Argentino hasta el grado de Teniente Primero y terminó asentándose en Mendoza, donde se bautizó como católico, cursó los estudios de filosofía en la UNC y formó una numerosa familia. En esta provincia desarrolló su actividad académica y escribió su dilatada obra, de la que presentamos hoy su último libro escrito, quedando aún otros pendientes de impresión. Poseedor de una dilatada erudición y encarnando en su vida el pensamiento católico, logró saltar el cerco del estilo académico para lograr una expresión llena de espontánea vitalidad y claro testimonio de su fe en el credo tradicional de la Madre Iglesia, formando parte de la escueta lista de autores católicos que previó y rechazó, en forma explícita y cabal, el vuelco de los hombres de Iglesia hacia las ideas modernas y la actual apostasía generalizada. Adhirió a la reacción de Mons. Marcel Lefebvre, a quien conoció y trató en el Seminario de La Reja. Falleció el 4 de setiembre de 2012.



Rubén Calderón Bouchet

EL CONSERVADORISMO ANGLOSAJÓN

---

y Notas a "El modelo desfigurado" de Thomas Molnar



Buenos Aires
2014

Diseño de tapa: Mercedes Civit

Calderón Bouchet, Rubén
El conservadorismo anglosajón: notas a "El modelo desfigurado"
–1ª ed.– Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Vórtice, 2014
194 p. ; 20 x 14 cm.
ISBN 978-987-9222-65-2
1. Historia universal. 2. Teoría política
CDD 324.109.09

Fecha de catalogación: 29-09-2014

Indice

Presentación

Presentar al autor de este ensayo, para quienes resultan sus habituales lectores, resultaría una impertinencia. Mucho más si con la misma se pretendiera, aún justificados en el celo de poseedores de la herencia, apropiarnos de una obra que pertenece al mundo católico (especialmente el argentino) de una manera que lo hace entrañable para muchas vertientes de este pensamiento que hoy se debaten sobre el borde mismo de un abismo de banalidad filosófica y teológica –con variadas suertes– y del cual Don Rubén nos aleja tanto a unos como a otros a través de reflexiones concebidas "en gracia y libertad". Para todos hay provecho sin rencilla.

Es por ello que la presente es una simple carta con noticias y anécdotas, para ponernos al día, ya no de su vida, sino de su muerte. Papá falleció el 4 de setiembre de 2012 –escribo esto en su segundo aniversario– llegando casi al siglo de vida (nació en el 18), una mañana de primavera, sentado en el sillón junto a su cama y con el rosario comenzado. El vivir tantos años, ya los últimos alejado de la tarea intelectual, le valió el haber provocado varias "notas necrológicas" anticipadas (mi hermana que lo atendía le solía decir, no sin picardía, "te estás pasando de vivo") y así, a base de un homenaje escrito por Antonio Caponnetto (por el cual el viejo sentía un especial afecto), armamos la definitiva para el diario provinciano. Velorio, Misa de cuerpo presente (tridentina, solemne, cantada, con más curas que en

una procesión) y un concierto de mocos y llantos de sus hijos, sus más de sesenta nietos y otro tanto de bisnietos, por fin lo dejamos en la tierra junto a su amada Blanca.

Con buen sentido cristiano nos repartimos lo que quedaba de su biblioteca (que ya había él repartido en vida casi completa), algunos muebles, las pilchas, los cuadros, la Ollivetti y el revólver, y en su habitación vacía de recuerdos (que debía en gran parte a la generosidad de Don Leonardo Robello), se tuvo la feliz idea de montar un Oratorio donde suele rezar Misa su hijo y espero que sus nietos, que ya en número de cinco siguen la vocación sacerdotal, más una monjita dominica que, descuento, rezará por su alma. Condice lo sucedido con su desapego a promover un culto a su persona, asunto que creo vale la pena resaltar con lo que sigue y que se ata con lo que llevo.

Rubén Calderón nunca fue un intelectual que hizo "capilla"; no se puede hablar de él como cabeza de algún movimiento y mal se podría designar un grupo de discípulos. Jamás pretendió establecer "escuela" a partir de una "originalidad" de visión ni mucho menos sumó adeptos para una causa que lo tuviera como protagonista. Sembró al boleo y dejó al Señor la cosecha. Veamos una carta muy personal que encuentro entre sus papeles y que pinta con buena pluma –de las mejores– este asunto. Fechada en marzo de 1982, Héctor Padrón, entre otras cosas le dice:

> Mi noble y queridísimo amigo; en un tiempo ruin, ingrato e inmodesto, yo quisiera decirle con todo mi corazón *gracias!* Por el don de su amistad y de sus libros y artículos que de veras enseñan... Yo quiero pedirle perdón por un silencio torpe hecho de falta de distancia respecto de las cosas que urgen y que hacen a la Moira de cada día sin nombre en el alma... De todos modos y con el mayor pudor quiero que sepa que todos los días le pido humildemente a Nuestra Señora –la Dulce Madre– por mis

queridos maestros (todos)... especialísimamente por Ud., por su hombría de bien... Y sobre todo, en acción de gracias... porque usted me dio la posibilidad de ser probado y me probó con suma generosidad... Porque permitió siempre que me alejara de Ud. para perfeccionarme o mejorar, cuando otros maestros reclaman y retienen...

Sería también inexacto hacer de Calderón Bouchet un "líder" o un promotor del establecimiento de la FSSPX en Mendoza, en esto fue simplemente un fiel más, generoso en lo que pudo, pero mucho menos protagonista que otros más dotados en la acción. Su aprobación a las vías prudenciales tomadas por Mons. Lefebvre fueron públicas y expresas, y no puede soslayarse el peso de su prestigio en esta decisión, pero todos están conscientes que esta vía elegida en la intimidad de su conciencia religiosa y dentro del núcleo de amor de la familia, no implicó ponerse en condición de árbitro sancionador de la conciencia de nadie, ni reclamar –aún en casa– la observancia de sus puestas; al punto que no conozco veta alguna de nuestro querido y herido catolicismo argentino que no reconozca a favor de este autor el crédito a una cierta piedad paternal; ya sea por considerarse legítimo legatario de su pensamiento, como por ser considerado una de las pequeñas glorias de esta patria que se nos desgrana.

Hombre de Fe y de intelecto, nunca concibió estas cosas con la frialdad de la ciencia. Lejos de la tentación de comer aquel fruto que pueda hacernos como dioses, fue con Peguy un enamorado de las legítimas carnalidades de esta nuestra peregrina y débil condición, desde las nostalgias de su casa paternal hasta las caricias de la mujer que adoró cada instante de su vida y añoró en su larga viudez. Y es por todo esto que, en la amistad de la cuita que permite esta corta tirada editorial para un pequeño grupo de amigos, dejo dos párrafos de unas hojas escritas

por un moribundo: uno de un cuento y otro de un artículo inédito que luego se trocó en poema y que estaba entre las hojas de un libro abandonado en su escritorio...

La casa vacía

Varias veces he vuelto a la casa vieja por un camino inesperado y extraño... Estaba muy cerca del monte y podía ver el alambrado que lo rodeaba con sus postes grises y uno que otro nido de hornero en las horquetas de los robles. Ahora sí me llegaba el olor de las cicutas y sentía sobre el corazón la humilde tristeza de los sauces que el aire de la tarde parecía acariciar con su brisa.

Me pareció arrimarme a un sueño, a una presencia que esperaba en el fondo del recuerdo y, por un momento, me vi joven, parado frente a los alambres y buscando más allá de los árboles a los habitantes de la casa. Veía el largo galpón de cinc, el vasto alero donde ya no había nada y la casilla del padrillo con sus puertas abiertas al campo silencioso...

A Blanca en el recuerdo

Yo también quise retener tus manos en mis sueños,
no admitir el adiós de tu última sonrisa,
ni verte, ya perdida para siempre
en ese viaje sin retorno
que la muerte dibujaba en tus pupilas.

Encontrarte otra vez en ese reino sin orillas,
donde no existe el ayer ni existirá el mañana,
donde tus manos no tendrán frío ni calor,
ni buscarán con ansiedad las mías.
Donde no habrá preguntas para hacerse,
ni una respuesta para alentar la dicha;
donde el calor consumido por la muerte,
no pesará sobre el corazón sin penas;
ni habrá esperanzas en las noches claras,
ni tristezas profundas a la luz del día.

Viviremos así, mujer y hermana mía,
como dos ángeles que nunca fuimos
o como dos espíritus que la carne unía.
Ya no habrá celos entre nosotros
ni el pesar de perderte cada día.
Ni tendrá la alegría de abrazarte
cuando al atardecer volvías.

No estaré en la puerta para esperarte,
la casa se perdió en la lejanía,
ni volveré a ver tu cabellera rubia
que el viento de la tarde revolvía.
No me sentaré más al borde de tu cama
para pedirle a Dios que no te lleve
que te deje vivir junto a mi vida,
a esta vida de muerte que llevamos
pero es aquella que el amor unía.

Si el amor es más fuerte que la muerte
nos volveremos a encontrar en otra vida,
pero ya no será esta, no tendremos el dolor ni la fatiga,

no conoceremos la sed, ni la delicia
de reposar mi frente en tus manos
para sentir el sabor de tus caricias.
No habrá angustias, ni sufriré el temor de no tenerte,
pero me aflige el miedo de pensar que ya no seas la misma.
Porque te quise así, frágil y humana,
con todos los pesares que nos da la vida,
pero con el rostro que del sol se alegra
y el reposo que calma la fatiga.

Dardo Juan Calderón

Vistalba, 4 de Setiembre de 2014

Prólogo

Prologar un libro del maestro Rubén Calderón Bouchet es un honor que aceptamos con cierto temor y temblor.

"Todos en esta casa", y somos muchos los que podemos decirlo, tenemos con Don Rubén una deuda grande que va más allá de su obra escrita, pero ello lo reservamos al ámbito íntimo y cordial en que se ventilan estas cosas.

Leer a Calderón Bouchet es encontrase con un autor que afirma con la autoridad del que sabe y que sabe decir lo que quiere. Llanamente y sin vueltas repasó la historia desde Grecia hasta el presente americanismo, munido de un cabal saber filosófico y teológico que lo diferenció tanto de la mayoría de sus colegas.

Con este conocimiento completo del hombre nos habló de Roma, de la Alta Edad Media, de las oligarquías nacientes y de entreguerras, y siempre nos pareció que se divertía.

Tal vez sea esto lo que hace tan amena su lectura: la impresión de estar leyendo a un hombre antiguo, de un saber decantado y con pulso de escritor clásico, que cada dos por tres nos hace reír con alguna ironía.

Cualquiera sea el tema, desde la aparición del Islam a este mismo libro, Don Rubén tuvo presente nuestra naturaleza caída y las soluciones y doctrina de nuestra Madre la Iglesia Católica, haciendo inescindible su reflexión política del Dogma.

Calderón Bouchet parecía empecinado en no dejar pasar una sola imbecilidad, ni se vio tentado por abstracción alguna, como también dio cuenta en estos ensayos que salen a la luz.

En un tiempo que el hombre aquejado de angelismo busca soluciones zonzas, nos dijo que no hay nada nuevo bajo el sol y que mal iría la cosa sin una familia fuerte, sólidos lazos de amistad, el arraigo al suelo y la ayuda de los sacramentos.

Así, por ejemplo, en esta misma obra: "Acaso Kirk considera que un buen cuerpo de profesores puede, en alguna medida, sustituir la ausencia de una aristocracia. Es confiar demasiado en los estudios y olvidar que los profesores se reclutan, generalmente, entre los elementos marginales de una sociedad [...] Esperar de la influencia de esos grupos intelectuales la preparación de una élite intelectual capaz de reemplazar las viejas aristocracias me parece totalmente vano". Y más adelante apuntó a: "las dificultades prácticas con que tropieza esta idea, porque uno de los primeros propósitos de la revolución fue la destrucción de aquellos nidos de hidalguía que fueron las viejas familias ¿Cómo se pueden recomponer las minorías dirigentes cuando ya no se dan las condiciones familiares de su nacimiento? Sin orden heril no hay cuna para mecer una aristocracia y del sucio tráfico de las camándulas políticas no puede surgir una élite que no esté vulnerada por la bastardía de su origen".

Estamos frente a un libro que se continúa de su anterior, *La luz que viene del Norte*, y donde el autor explica la raíz protestante del conservadorismo que ha trastocado las prelacías históricas y dejado atrás la autoridad de la Iglesia.

Don Rubén nos dice que el conservador es aquel que acepta el juego revolucionario actual, aunque tratando de mantenerlo dentro en unos lindes más o menos concordes con una convivencia ordenada, pero ya lejos de la sabiduría antigua: "decir que

la crisis revolucionaria es fundamentalmente religiosa es una de esas verdades que no necesitarían ser minuciosamente demostradas si la gente no hubiera perdido el sentido de lo que es la religión y de la función que desempeña en la constitución del orden social"; afirmando luego que "ya no hay pueblos en el sentido tradicional del término, sino masas, y las masas, en cuanto tales, no pueden recibir la predicación religiosa, la verdadera fe, sin dejar de ser masas"; situación que se ve agravada con la deriva que tomó la Iglesia desde el Segundo Concilio Vaticano.

Así es que el conservador termina por aceptar la religión como medio conveniente para la mejor vida social y no como impuesta directamente por Dios mismo con un fin trascendente. Ese "contrato de adhesión" con Dios, que realmente impone la religión y que trajo a cuento en varios de sus escritos anteriores.

Todo esto sin dejar de reconocer que el conservador mantiene indemne algo de buen olfato que le permite apreciar los resultados nocivos de la revolución, pero con las prelacías trastocadas y por ello haciendo agua: "El consejo de Jesús «buscad el Reino de Dios y su justicia, que todo lo demás os será otorgado por añadidura» sufriría en las mentes conservadoras una transposición que invalidaba totalmente su eficacia redentora. El conservador parecía aconsejar que para poder salvar las añadiduras, resultaba conveniente buscar el Reino de Dios y su justicia".

Y sucede que ese utilitarismo deja de ser la religión verdadera para ser ideología, si se quiere piadosa; ya no es nuestra religión.

Calderón Bouchet no parece haber abrigado un gran optimismo sobre la actuación que pretende llevar a cabo el conservador desde dentro del juego revolucionario, a pesar de que éste haya previamente comprendido los motivos que subvierten las je-

rarquías sociales y por más aceptable que sea el diagnóstico alcanzado sobre la situación social: "la influencia de la ideología liberal democrática ha destruido, me temo que para siempre, el ritmo de un crecimiento natural del orden social con todas sus disonancias e inconvenientes adscriptas a la naturaleza caída. En primer lugar porque ha impreso en el rumbo del hombre moderno un rumbo valorativo economicista y ha colocado, como legítima consecuencia, la conducción de los asuntos públicos en las manos de una oligarquía financiera. La prelacía del dinero ha reemplazado la del espíritu, el coraje y el servicio y las ha substituido por los hombres de paja nacidos al azar de los juegos electorales. Situación muy difícil de revertir a no ser que se produzca un cambio imposible de prever en las condiciones en que actualmente se producen los hechos políticos significativos".

Pues no está la solución en las buenas intenciones dentro del mismo juego. Sin Dios no hay autoridad ni actividad civilizadora, ya que ésta depende de la transfiguración religiosa, haciendo vanas las obras del hombre que no abreven de ese manantial. De donde el autor nos advierte sobre la tentación muy en boga de "hacer de la tradición un legado cultural humano".

La revolución no es otra cosa que la pretensión de un supuesto orden mundano a espaldas de Dios, la que puede implicar la utilización de valores religiosos como medios para alcanzarlo.

La reflexión que aborda Calderón Bouchet para tratar sobre las causas profundas del proceso revolucionario, particularmente en EE.UU., se extiende a Hispanoamérica: "Las guerras de emancipación y las sucesivas guerras civiles que se sucedieron fueron el origen de una disociación en cadena provocada por los elementos iluministas que trajeron el liberalismo y sus consecuencias destructivas para todas las comunidades organizadas al amparo del paternalismo hispano criollo".

De donde se desprende la importancia que tienen para nosotros los ensayos que conforman este libro, en tanto que también nos explican, en gran medida, sobre las causas del estado actual de cosas en nuestra patria.

Por último, hay que decir que estar frente a uno de los libros de Rubén Calderón Bouchet es siempre una exhortación para el lector y tengo para mí que ese es el mayor acto de gratitud que podemos tener con él.

Germán Rocca

Buenos Aires, septiembre de 2014



EL CONSERVADORISMO ANGLOSAJÓN



Esbozo de una definición

El término conservador no tendría un claro sentido político si el movimiento de la revolución moderna no hubiera trastocado los principios fundamentales sobre los que se apoyó nuestra civilización. En primer lugar si no hubiese transformado el régimen natural de las prelacías históricas y junto con él la función de autoridad espiritual cumplida por la Iglesia Católica en el cuerpo de la cristiandad.

Se es conservador en la medida en que se toma clara conciencia de este proceso destructivo y sin ningún deseo de volver por los fueros de la sabiduría antigua, se procura contener la ola revolucionaria en los justos límites de una convivencia ordenada según preceptos de clara salubridad social y económica.

Acaso se nos desliza en esta apreciación una cierta injusticia, porque la mayor parte de los pensadores sedicentes conservadores, han iniciado su discurso defendiendo un clima espiritual afín al del Antiguo Régimen y haciendo una crítica sagaz del economicismo liberal que anuncia su triunfo definitivo a partir del siglo XVIII. Basta meditar lo que a este respecto nos dice Russell Kirk, una de las voces mejor impostadas del movimiento, para comprender que el conservadorismo anglosajón no es una versión moderada del *"divine right of capital"* sino algo más profundo y con raíces espirituales menos pragmáticas que aquellas que permite suponer una ojeada superficial.

Escribía Kirk, hace unos años, "que la división altamente especulativa que llamamos economía se configuró en el siglo

XVIII como un instrumento para lograr la libertad personal. Aplicada en el punto culminante de la primera revolución industrial, a un propósito apenas más noble que la compilación de apologías sobre la producción, la eficiencia y la utilidad, y para fines políticos tales como el establecimiento de tarifas en América y la abolición de tarifas en Inglaterra, poco a poco, la economía política, se transformó a comienzos de este siglo, en el instrumento justificador de los proyectos de los planificadores sociales. Muchos maestros y especialistas en la economía del siglo XX se convirtieron en neo jacobinos, Burke definía el jacobinismo como la rebelión de los talentos emprendedores de una nación contra la riqueza de ésta". [1]

El principal reproche que se hacía al economicismo en boga era, precisamente, el desproporcionado manejo de la economía. Diríamos que el punto de partida para una clara visión de la posición conservadora era la economía, pero colocada en una relación con las otras actividades del espíritu que impidiera su crecimiento hipertrófico.

Con este sano propósito y la atención fija en los vaivenes del espíritu lucrativo en las sucesivas explosiones de la revolución industrial, los elementos conservadores tanto de Inglaterra como de los EE.UU. vieron con agudeza el peligro que significaba el capitalismo sin brújula en esta encrucijada de la civilización.

Había que combatir el *economicismo* en todos aquellos puntos en que su crecimiento se hacía a expensas de otras actividades, aparentemente inútiles o lujosas, pero que servían para mantener la vida en el venerable quicio de sus exigencias naturales. El toque de alarma partía de la economía y el sujeto a

1 KIRK, RUSSELL, *Un programa para conservadores*, Rialp, Madrid 1957, p.185.

quien iba destinado, era un hombre viciado por el síndrome del economicismo hipertrófico, de modo que si se quería realmente conmoverlo, había que hacerle advertir el carácter destructivo, incluso anti-económico, de su utilitarismo.

Para decirlo con palabras de uno de los exponentes más tradicionalistas de esa mentalidad, nuestro ya citado Russell Kirk: "el conservador ilustrado defendió siempre la verdadera comunidad, la unión entre los hombres a través del amor y el interés común y en orden al común bienestar". [2]

Por desgracia la prédica de una doctrina que haga ver la actividad económica en el marco de una vida humana completa, tropieza con dos clases de pasiones que responden al individualismo exasperado del capitalista y a la pasión vindicatoria del proletariado: el primero por su unilateral preocupación por la eficiencia que lo conduce a exasperar el ritmo de la producción y, el segundo, porque sueña con un bienestar regalado para un goce sin obligaciones. Su calidad de elector acariciado por la publicidad plebiscitaria le permite mantener esta ilusión en el ritmo, más o menos regular, de las veleidades del sufragio.

Una constelación surge de la otra, porque el gran dios de la eficiencia, como escribía Orton sólo pide que lo dejemos libre en su camino para llegar a "la justicia sin misericordia, a la liberación sin libertad, a la victoria sin paz, al poder sin fuerza; porque los medios que empleamos yacen en un plano tan diferente de los fines que deseamos que, cuanto mayor sea el éxito tanto más grande será el fracaso. Tal es la némesis de todos los grandes poderes y de cuantos ponen en ellos su confianza".

Sucede que al individualismo doctrinario le sigue, como colofón necesario, el colectivismo socialista que es el otro polo de

2 Ibid., p.183.

una posición errónea frente a los problemas planteados por el economicismo.

Los conservadores sajones, por lo menos en sus expresiones más importantes, se dieron cuenta que no se podía superar una inclinación valorativa, puramente utilitaria, acudiendo a proposiciones axióticas sin vigencia en el ánimo de la gente. El mal estaba en la preferencia exclusiva de lo económico y el remedio en un cambio de rumbo de la conciencia que colocaba el problema en una dimensión religiosa a la que los conservadores no podían llegar y si lo hacían, era por el desvío de consideraciones también utilitarias.

El consejo de Jesús: "buscad el Reino de Dios y su justicia, que todo lo demás os será otorgado por añadidura" sufría en las mentes conservadoras una transposición que invalidaba totalmente su eficacia redentora. El conservador parecía aconsejar que para poder salvar las añadiduras, resultaba conveniente buscar el Reino de Dios y su justicia.

Esto es otro indicio claro de que tanto el liberal como el conservador, son resultados de la Reforma protestante. En clima católico tradicional el liberalismo fue condenado y el conservadorismo, su consecuencia pragmática, puesto entre los férreos paréntesis de una sospechosa heteropráxis. Fue menester el triunfo de la herejía modernista para que el planteo conservador adquiriese cierta fuerza en los países de tradición católica y se convirtiera, si no en un substituto de la doctrina social de la Iglesia, en un sucedáneo que abre la perspectiva de un entendimiento a nivel mundial con el imperialismo americano.

Porque sucede que la economía es hoy reina y señora de todas las actividades espirituales del hombre y como su ámbito se confunde con el quehacer humano en general, es imposible eludir su cerco y tratar de predicar cualquier cosa que no tome en consideración su omnipresencia. Varios apóstoles *"up to*

date" han hablado de la necesidad de dar de comer a la gente antes de predicar el Evangelio. Olvidan que la generosidad hacia el prójimo es siempre el resultado de una convicción interior, evangélica o no, pero que en alguna medida inspira una disposición caritativa. Si la distribución de las lentejas, previa a la predicación, cae en las manos de los malversadores de turno va a ser muy difícil evitar que la usen para su exclusivo provecho. Corregirle la plana a Nuestro Señor no es siempre la mejor manera de solucionar los problemas sociales.

Dejemos de lado estas cuestiones sobre las que volveremos en su oportunidad y señalemos, con mayor precisión, el hecho que nos ocupa. El conservadorismo es la economía liberal que advierte en la exasperación de sus preferencias valorativas un peligro económico y un verdadero desastre que amenaza con la pérdida de la substancia humana. Por esta razón se convierte en una juiciosa indagación de la economía y trata de colocarla en el contexto de otras actividades espirituales que, limitándola, la equilibran y explican.

No obstante esta advertencia, no podemos olvidar que durante dos siglos las ideologías de izquierda han tenido la palabra y han prodigado los epítetos que se repiten de boca a oreja y crean esa atmósfera saturada de confusiones en la que se mueve la inteligencia contemporánea. Así el término conservador es fácilmente asociado a la idea de alguien que defiende, contra viento y marea, su propio "status", sin que piense, al mismo tiempo, que tal cosa puede suceder en cualquier parte y empleando los métodos más absurdos y contradictorios. Para ser conservador nos dirá William R. Harbour se necesita la adhesión a algunas premisas "básicas por las cuales puedan juzgarse diferentes sociedades". [3]

3 BARBOUR, William R., *El Pensamiento Conservador*, G.E.I. Colección Temas,

¿Cuáles son esas premisas? Es lo que trataremos de observar en la compañía de este discípulo americano de Edmundo Burke.

Ante todo y, a nuestro parecer en la mejor línea de la tradición contra revolucionaria, declara su adhesión a lo que llama un humanismo teocéntrico. No es poco decir, porque en la medida que ese humanismo resulte efectivamente teocéntrico, el antroponomismo protestante se encontrará en una situación bastante difícil para hacer oir sus pretensiones. No ha terminado de formular este comprometedor principio cuando observamos que comienza a deslizarse, con toda suavidad, pero muy decididamente, hacia una visión del mundo centrada en el hombre más que en Dios porque "la creencia en que la existencia del hombre y la sociedad está fundada en Dios, conduce al observador a afirmar que el conocimiento de esta verdad dentro de la vida del individuo es esencial para el adecuado ordenamiento de ambos". [4]

Si mal no comprendemos, la fuerte convocación de este teonomismo puede sintetizarse así: Dios no ha hecho al hombre para él, sino que el hombre necesita de Dios para ordenar su propia existencia tanto en el plano individual como en el social. Con palabras del autor: "esta máxima plantea a la religión como un regimiento esencial de la buena sociedad, considera al hombre como un ser religioso debe adoptar cierta orientación religiosa en su vida si desea que la misma se encuentre adecuadamente ordenada y que la sociedad sea estable, moralmente sana y libre". [5]

Como previamente ha declarado su adhesión a los principios del realismo clásico y de la tradición "judeo-cristiana" frente a

Bs. As. 1985, p.12.

4 Ibid, p.16.

5 Ibid., p.17.

los ataques del racionalismo y del positivismo, es nuestro deber preguntarnos ¿cuál es el origen de la religión que debo seguir para adecuar mi comportamiento a las exigencias del orden? Si es eso que él llama la religión judeo cristiana habría que fijar con alguna certeza si se trata de un contrato de adhesión fijado por el mismo Dios en la persona de Cristo o es más bien una interpretación subjetiva a la manera protestante de ese mismo contrato. En el primer caso nos encontraríamos con la *Unam, Sanctam, Catholicam, Apostolicam Ecclesiam* establecida por Dios mismo para la defensa infalible de ese contrato basado en los dogmas del Magisterio Católico. En el segundo caso la interpretación cabal del contrato corre por cuenta del creyente y va a ser prácticamente imposible, sin destruir el principio antropomímico de la fe subjetiva, establecer preceptos válidos para todos.

A lo mejor Mister William Harbour es católico y su teonomismo reposa con seguridad en el credo tradicional de la Iglesia, pero en la necesidad de hablar también para los protestantes no tiene más remedio que caer en las contradicciones que este doble lenguaje inspira.

Se dijo desde las filas de la derecha tradicional francesa que el socialismo suponía la inmaculada concepción del hombre, pero que a pesar de ese punto de partida tan optimista se proponía la construcción de un sistema social tan rígido que impidiera a ese ser inmaculado cometer los atropellos inspirados por la soberbia individualista. El conservador, enseña Harbour, no arranca de una visión edénica del hombre y supone la naturaleza humana corrompida por las incidencias del primer pecado. Por esa razón descarta cualquier modelo social que tome en cuenta esa trágica realidad y parta en busca de una ilusión que el propio obrar del hombre se encargaría de reducir a la nada. En pocas palabras el espíritu conservador renuncia a la fabricación de un modelo ideológico abstracto. Fiel a los

principios del realismo clásico plantea el orden de la convivencia sobre disposiciones que pretende fundadas en la naturaleza humana, pero considerando las alteraciones producidas en ella por el pecado.

Podemos sospechar, con razones muy valederas, que una de las consecuencias del pecado, es la destrucción del orden de las jerarquías sociales creada por los servicios históricos y su sustitución por las prelacías artificiales que nace en ese juego mancomunado que crean las finanzas y el electoralismo, verdadero motor de las actuales democracias. Harbour nos dice que hay una fuerte "orientación elitista en la propuesta conservadora a la mencionada cuestión que es de larga data. Generalmente los conservadores afirman que sólo los individuos más calificados, pertenecientes a una aristocracia natural, deben conducir una sociedad". [6]

Advierte las dificultades prácticas con que tropieza esta idea, porque uno de los primeros propósitos de la revolución fue la destrucción de aquellos nidos de hidalguía que fueron las viejas familias ¿Cómo se pueden recomponer las minorías dirigentes cuando ya no se dan las condiciones familiares de su nacimiento? Sin orden heril no hay cuna para mecer una aristocracia y del sucio tráfico de las camándulas políticas no puede surgir una élite que no esté vulnerada por la bastardía de su origen.

Harbour nota estas dificultades, pero empeñado en poner remedio a los males del democratismo, habla de una minoría conservadora que trataría de paliar tales inconvenientes favoreciendo la promoción de una actitud espiritual salvaguardadora del orden. Por desdicha esa minoría no sería el resultado de una eclosión natural y espontánea de un pueblo bajo el comando de

6 Ibid., p.18.

sus notables, sino el efecto eventual y esporádico de conversiones individuales que no reflejan tanto el dinamismo de una sociedad, como la reacción episódica que la enfermedad comunitaria provoca. Nuestra civilización muere de ese mal contraído en la edad moderna y al que se puede llamar revolución, pero cuya característica denotativa es el antroponomismo economicista. Conocer la enfermedad, de acuerdo con un seguro diagnóstico, no es comenzar a curarse, pero constituye un punto de partida inevitable para iniciar el tratamiento.

Decir que la crisis revolucionaria es fundamentalmente religiosa es una de esas verdades que no necesitarían ser minuciosamente demostrada si la gente no hubiera perdido el sentido de lo que es la religión y de la función que desempeña en la constitución del orden social.

La religión del conservador

El propio Harbour nos invita a meditar sobre este tema como una base indiscutible para cambiar el rumbo de las preferencias valorativas. Efectúa su planteo en un terreno escarpadamente filosófico como si el verdadero problema de las decisiones religiosas fuera resuelto en un debate intelectual. La medida de tal actitud la da una cita de Robert Nisbet que sirve al autor como punto de apoyo para explicar su posición. Dice Nisbet: "primero Dios y el orden divino, no el orden natural, debe ser el punto de partida para comprender la sociedad y la historia. Los conservadores se esforzaron por restablecer lo que el Iluminismo y la Revolución habían desdeñado: el carácter inextirpablemente sagrado de la historia humana". [7]

Añade para consolidar su opinión una larga argumentación de Clinton Rossiter tomada del libro *Conservatism in America: The thankless persuasión*, de la que resumimos las líneas principales: "El sentimiento religioso es la argamasa que une el mosaico conservador, porque la creencia es un designio divino que regula tanto la sociedad como a la conciencia individual. El hombre es el hijo de Dios y está hecho a su imagen. Sociedad, gobierno, familia, Iglesia, todo está fortalecido por la fuerza de la religión. Como observaba Coleridge la religión es el centro de gravedad de un reino al que todas las cosas deben y deberán adecuarse. El verdadero conservador nunca se ha apartado de

7 Cit., p.22.

esta creencia y aquellos que dudaron no tardaron en volver por los fueros de la fe para consolidar su presencia restauradora. Ocasionalmente se ha permitido un conservador ser agnóstico, nunca indiferente. El que no es conservador puede permitirse tener contactos superficiales con la religión, pero el auténtico conservador, sea en el orden político o cultural, no puede ser considerado perfecto en su género si no es religioso". [8]

La cita de Mister Clinton Rossiter es clara y consolida nuestra sospecha de que el pensamiento conservador es, ante todo, una cuidadosa preocupación para preservar la salubridad social y familiar. La religión obra como un ingrediente indispensable para obtener ese propósito, sin que logremos saber muy bien si la religión es una o son varias y si aquello que predica tiene un designio superior a aquel de la conservación del orden social.

Si nos atenemos a la palabra de Cristo la finalidad esencial del creyente es el advenimiento del Reino de Dios y debe admitir su absoluta disponibilidad para que este suceso escatológico se produzca, iniciándolo en su propia alma a partir de las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad. Las otras cosas: buen orden familiar, instituciones justas y sanas disposiciones para la convivencia son añadiduras y no se puede trastocar la prelacía de estas exigencias sin destruir la obra de la Gracia.

El conservadorismo es fundamentalmente un humanismo y en tanto reconozca como centro de su predicación la necesidad de instaurar un orden de convivencia, aunque lo llame teocéntrico, será siempre antroponómico porque se trata de construir la casa del hombre en la tierra.

Harbour, citador impenitente, nos invita a reflexionar sobre un párrafo de Dante Germino que cree fuertemente influido por

8 Cit., pp.22-23.

Eric Voegelin. Dice Germino: "Por humanismo teocéntrico entiendo la concepción del hombre que puede encontrarse en la tradición política occidental y que se extiende desde Platón y Aristóteles, pasando por el estoicismo, hasta la cristiandad. Como es obvio hay significativas diferencias entre la filosofía griega, el estoicismo y la tradición judeo-cristiana, pero todos los humanistas teocéntricos coinciden en afirmar que el divino fundamento *del ser es la fuente del orden para los hombres y las sociedades*. El hombre bueno es aquel cuya alma está abierta a la armonía con esa fuente trascendente. El bien supremo no pertenece al dominio mundano sino que es una disposición interior que surge *del correcto ordenamiento de las inclinaciones de la psiquis*. Tanto para el individuo como para la sociedad, la justicia o la honradez son más importantes que el poder, la riqueza o la gloria, incluso la libertad". [9]

Sería exagerado pedir a estos escritos, dirigidos a un público mucho más numeroso que aquel que frecuenta las aulas de una facultad de Filosofía o de Teología, que tenga rigor en el uso de las expresiones. Hemos subrayado en el párrafo transcripto dos frases que nos parecen denotativas de una actitud que contradice el cuño teonómico que pretenden en su planteo. Sería un abuso de mi parte no hacer caso de sus declaraciones explícitas con respecto a la importancia que conceden a Dios como centro del problema humano. La cuestión es ¿para qué lo hacen? La respuesta está dada por ellos mismos cuando aseguran que Dios "es la fuente del orden para los hombres y las sociedades" y añaden a poco andar que el bien supremo "fluye del correcto ordenamiento de las inclinaciones psíquicas".

Por supuesto esta visión conservadora centrada en la aceptación del teonomismo bíblico se opone a cualquier humanismo

9 P.24.

materialista que niegue, junto con la libertad del hombre, su orientación axiológica teísta. Harbour declara que si en algo puede servir el testimonio de Solzhenitsyn a la causa conservadora es porque destaca el carácter sagrado de la persona humana en su debate contra el Estado totalitario. Observa también que esta lucha por defender una imagen religiosa del hombre es también aquella que se impone en las sociedades libres cuando se critica la declinación constante de la vida, la caída de los valores familiares y la exaltación de la pornografía causada por el consumismo, el incremento masivo del aborto y esa reducción de las opciones humanas al cálculo hedonista". [10]

Como un corolario que surge necesariamente de su reflexión añade este párrafo que no necesita aclaraciones: "el principio cosmológico conservador por un lado y el humanismo teocéntrico por el otro dan origen a la máxima sociológica que hace de la religión la piedra fundamental del orden social". [11]

Todo esto es innegable y la apelación al testimonio de Burke lo confirma en toda su latitud. Harbour se detiene a examinar los principios asentados por el padre del conservadorismo sajón y pone de relieve que es la religión cristiana la que responde mejor a esta expectativa de restauración social, porque según Burke, "Ha sido nuestra gloria y fuente de civilización entre nosotros y en muchas otras naciones. Tememos, porque la mente humana no soporta el vacío, que alguna tosca superstición, perniciosa y degradante, venga a ocupar su lugar". [12]

Si no se quiere convertir a la religión en un sentimiento, se impone la necesidad de un criterio objetivo para determinar su valor de autenticidad y aquí tropezamos, tanto en Burke como

10 P.25.
11 Ibid.
12 Cit., p.26.

en los otros representantes del conservadorismo sajón, con el principio protestante de la libertad religiosa. Si el contrato religioso proviene de Dios tienen que darse, necesariamente, los caracteres que permitan distinguirlo de cualquier otro contrato o representación con la pretensión de ser verdadero. Si tales caracteres no existen y la posibilidad de distinguirlos con algún rigor es nula, se impone la libertad de elegir según criterios inevitablemente antroponómicos. En menos palabras, si la dogmática católica reposa solamente en una interpretación humana del mensaje de Cristo no existe ninguna posibilidad de fundar una civilización teonómica.

Decía Tillich "que el poder de autodeterminación del hombre lleva en sí la posibilidad de una autodeterminación pervertida, destructiva, pero que se explica, necesariamente, por el poder de autodeterminación". [13] El hombre puede o no desviarse en su fidelidad a la Palabra Divina. Su dignidad reposa totalmente en su libertad de elegir y esa libertad tiene, en el concepto protestante, más valor que la verdad o el error que elija.

Esta manera de pensar vulnera el valor objetivo de los bienes a los que el hombre está natural o sobrenaturalmente orientado, pero se hace sentir con énfasis particular en el caso del asentimiento religioso. Frente a las opciones que puede plantear el conocimiento científico se impone una discriminación fundada en criterios de verdad que mide la decisión desde el objeto, y esto, tanto más efectivamente cuando con mayor eficacia operan las autoridades científicas. La actitud liberal ha querido que en cuestiones religiosas no suceda así y como se desconoce la autoridad de la Iglesia, los criterios quedan abandonados a los antojos de la inspiración.

13 Tillich, P., *La era protestante*, Bs. As. 1965, p.249.

Los conservadores, cuando hablan de religión, se atienen a su función provechosa y liberadora para el hombre, sin parar mientes en el valor revelado. No resulta muy convincente, luego de estas reflexiones, la crítica que hace Harbour "a muchos liberales", cuando perciben las creencias religiosas como ficciones útiles que tienen una función positiva en ciertos períodos históricos, pero que dejan de tenerla en cuanto las luces de la razón han hecho su trabajo esclarecedor y la conciencia humana resplandece con sus propios destellos.

Atentos a la corrupción provocada por la primera caída no creen demasiado en el progreso iluminista y conservan, en su fuero íntimo, una versión pesimista con respecto a la autoliberación de la razón. Se diría que en su criterio "la religión es un recurso del Autor de la naturaleza" para contrarrestar los efectos del pecado original, pero la aplicación y las pautas de este recurso quedan libradas a la libre decisión humana. Sería difícil, en este contexto nocional, explicar la "novedad" del cristianismo en el proceso universal de la manifestación religiosa, porque de hecho, la religión pagana en lo que tiene de tradición auténtica, conserva ese propósito paliativo y curador.

Dejo todas estas reflexiones sin extenderme demasiado sobre ellas, porque es indudable que los conservadores temen caer en afirmaciones o negaciones que los comprometan con el cuerpo de verdades tradicionales. Harbour critica la posición de José de Maistre y arguye con Burke contra los políticos de púlpito a quienes inculpa de sumar el fanatismo de sus creencias a sus propias puestas políticas como si éstas no tuvieran suficiente con el suyo.

Karl Mannheim es convocado por Harbour para poner en claro este difícil dilema en que se mueve el pensamiento conservador. "Desde el punto de mira sociológico –escribe Mannhein–

el hecho decisivo de los tiempos modernos, en contraste con la Edad Media, es la ruptura del monopolio de la interpretación eclesiástica del mundo ejercida por la clase clerical para dar paso, en lugar de un estrato cerrado de intelectuales perfectamente organizados a una «intelligentzia» libre". [14]

Harbour reconoce que la caída de la Iglesia Católica como sustentadora del principio espiritual de la religión cristiana, no sólo es el comienzo de la modernidad, sino también de la pérdida de ese fundamento que el autor se empeña en llamar cosmológico. Advertimos la difícil situación del conservador empeñado en defender posiciones que son atacadas por todas las corrientes espirituales en el viento de la historia sin admitir, al mismo tiempo, que esas posiciones son las mismas que defendió la Iglesia.

"La secularización de la sociedad y el avance de las ideologías laicas han asestado a la orientación religiosa del conservadorismo un duro golpe", pese a que el verdadero conservador se encuentra totalmente a la defensiva, conserva su fe y la seguridad de que solamente ella puede devolver a la sociedad el suplemento de espíritu que ha perdido.

Dejemos por un momento a Harbour y el planteo sistemático que hace de las puestas conservadoras y volvamos nuestra atención a la importancia que Russel Kirk concede al problema de la religión y el enfoque particular desde el cual lo ve.

Para Kirk el conservador combatirá la idea de que toda sabiduría procede exclusivamente de la razón y tratará de enseñar con Pascal que el corazón tiene razones que la razón ignora. Tales son las viejas costumbres arraigadas en los prejuicios que un pueblo sostiene como si fueran su segunda naturaleza. Entre

14 Ibid, p.36.

esas razones del corazón se encuentran las creencias que alimentan la fe de las religiones ¿Bastaría convencernos de esto para apartar a un hombre, no digo a una sociedad entera, de la búsqueda del placer y del dinero? Observamos en Kirk, como ya lo habíamos hecho en Harbour, una crítica sagaz a las deformaciones impuestas por la revolución moderna y una revaloración nostálgica por el papel cumplido por la religión en la economía de las actividades humanas pero, al mismo tiempo, un desconocimiento, típicamente protestante, de lo que es la religión. Es cuestión de preguntarse si los conservadores sajones han superado la etapa de las evocaciones románticas y si su religión es algo más que el perfume dejado en el frasco vacío de la fe objetiva, como solía suspirar Renan.

Kirk admitía que un buen programa para conservadores suponía "renovar entre las masas el poder de la fe religiosa y la piedad. No puedo entrar aquí en las dificultades de este quehacer; pero si la tarea resultase imposible, entonces es probable que no nos salvemos del hastío". [15]

La dificultad de tal programa reside, precisamente, en que ya no hay pueblos en el sentido tradicional del término, sino masas, y las masas, en cuanto tales, no pueden recibir la predicación religiosa, la verdadera fe, sin dejar de ser masas. El fenómeno de las multitudes condicionadas por los medios de publicidad, que no de gusto se llaman masivos, consiste en que no se pueden plegar al reclamo de una conversión personal sin salir del círculo de hierro de aquello que lo hace ser "masa".

Lo que nuestros conservadores sajones parecen olvidar con harta frecuencia es que el propósito de la religión de Cristo no fue devolver la salud a la sociedad, ni bregar por la instauración

15 KIRK, Russell, op.cit., p.157.

de una civilización terrena justa. En la predicación del Reino de Dios hay un objetivo sobrenatural y una de las fuerzas más importantes de esta finalidad es que todos los otros propósitos se llamen a silencio para dar lugar a la única iniciativa. Si la naturaleza humana es restaurada por la influencia de la Gracia y la sociedad se compone en el camino, mejor para ellas, pero no podemos olvidar que son solamente añadiduras.

La idea del hombre

Harbour ha alimentado su pensamiento en los clásicos y no podía menos, luego de tratar el tema religioso, que examinar la concepción conservadora de la naturaleza humana con el evidente propósito de observar aquellas disposiciones de las cuales no se puede prescindir cuando se trata de comprender el orden político. En otras palabras admite que hay una "físis" social que debe necesariamente tomarse en consideración cuando se habla de política en un sentido realista y contra los modelos utópicos que contrarían en su raíz tales disposiciones.

La primera exigencia que debemos aceptar para una reflexión adecuada sobre el hombre, es que fuera de la sociedad histórica concreta en la cual se realiza, el hombre no existe. El nacimiento libre de Juan Jacobo es una pura abstracción y otra de no menor volumen la que inculpa a la sociedad de las malas inclinaciones del hombre. Para Burke, cita Harbour: "la peor sociedad posible es siempre mejor que el hipotético estado de naturaleza". [16]

Los Padres de la Iglesia, incluso el mismo San Agustín, creían que el origen de las instituciones tenía su raíz en el pecado original y que las distintas formas del gobierno se habían inventado para poner freno al desborde de la concupiscencia. Santo Tomás, en seguimiento de Aristóteles sabe que el dinamismo específico del hombre es social en la estructura dialógica de su razón. Aceptan que las prescripciones del derecho penal tienen su fun-

16 Cit., p.42.

damento en la insoslayable inclinación a obrar mal que ha impreso el primer pecado, pero las otras instituciones se apoyan en las disposiciones perfectivas de la dinámica dialógica.

Pensar la sociedad como si fuera un artilugio político fundado en el contrato, inícuo o no, es un punto de partida que los conservadores no aceptan y por ende tampoco aceptan que la perfección del hombre dependa de la mayor o menor perfección del contrato. Ese es un problema ético religioso y cuyo planteo debe realizarse y tratarse en esas dos dimensiones del espíritu y no únicamente en la esfera política.

Los conservadores afirman que el hombre ha sido corrompido por el pecado y esta verdad de fe constituye uno de los puntos más fuertes de su sistema de restauración política. La negación de este principio abre la puerta a todas las utopías y permite las más variadas ilusiones en el peligroso terreno de la experimentación social. Como siempre que el conservador busca la fórmula más adecuada para expresar su punto de mira, la encuentra señalada en el copioso arsenal de las obras de Burke: "Los legisladores antiguos trataban con hombres, por lo cual se veían obligados a estudiar la naturaleza humana. Tenían que vérselas con los ciudadanos y estaban obligados a considerar los efectos de los hábitos transmitidos por la historia de la vida civil. Percibían que la acción de esa segunda naturaleza sobre la primera producía nuevos intereses y provocaba diversas diferencias entre los hombres según su nacimiento, su educación, sus profesiones y las etapas de sus vidas, sus modos variados de obtener un patrimonio y consolidarlo de acuerdo con las cualidades del mismo, todo lo cual hacía de esos hombres, por decirlo así, animales de distintas especies". [17]

17 Cit., p.48.

Harbour corrige en parte lo que puede haber de impreciso en la argumentación de Burke y advierte que en realidad no se trata de que existan en el hombre dos naturalezas, ya que los hábitos son perfecciones que produce el ejercicio en las disposiciones naturales. La escolástica hablaba de perfecciones segundas introducidas por la educación en el dinamismo específico del hombre. Si aceptáramos, con todas sus consecuencias, la existencia de una segunda naturaleza, introduciríamos en el acorde de la sociabilidad humana, ese ingrediente que precisan los "ingenieros del alma" para soñar con un hombre nuevo que sería el resultado de una acción política transformadora.

Contra una pretensión de este tipo han reaccionado todos los conservadores y no tanto por una inclinación temperamental a la fijación y la estabilidad, como por una instintiva repulsión del buen sentido que advierte en tales propósitos una agresión contra lo que es y no puede ser de otro modo.

Harbour comprende que el pensamiento utópico toma fuerza en el contractualismo político, como si la idea de naturaleza humana fuera cosa de los individuos aislados y no del artilugio jurídico que, al convertir al hombre en ciudadano, lo saca del orden natural y lo transpone a un nuevo ordenamiento de sus potencias que corresponde a las imposiciones del artilugio jurídico. De esta manera se puede sostener la existencia de un principio fijo de operaciones que conviene al dinamismo vegetativo y sensible del animal hombre, pero no al que establecen las sociedades consideradas como creaciones atribuibles a la "poiesis" y no a la "praxis" humana.

"El utopista –nos asegura Harbour– siempre podrá argumentar que un nuevo tipo de hombre solo existiría en una sociedad totalmente distinta a las sociedades históricamente conocidas".[18]

18 P.51.

Asentadas estas razones vuelve por los fueros de la distinción hecha por Burke y lamenta que dé pie, con su idea de la doble naturaleza, al sostenimiento de un equívoco que el buen conservador rechaza desde lo más profundo de su conciencia. Lo más valioso de sus argumentaciones son los principios metafísicos que toma como punto de partida para corregir, en gran parte, los aportes empíricos de la sociología antropológica a la que tan aficionados son sus compatriotas. Sostiene "que la concepción conservadora de la naturaleza humana no se apoya sólo en las descripciones empíricas de los hombres en diferentes sociedades. Dicha concepción es metafísica y como tal está comprometida con una realidad fundamental que se sitúa más allá de lo que el hombre es". [19]

Hablar del conservadorismo norteamericano es hacer referencia implícita a una respetable cantidad de gente que piensa y obra como conservador, de modo que no basta para comprender su espíritu señalar los rasgos esenciales de aquello que entienden por naturaleza humana, porque muchos de ellas carecen de una formación humanística que les permita hacerse una idea clara de lo que el hombres. Harbour destaca siete notas en eso que el conservador entiende por hombre: 1) que es un ser religioso; 2) que tiene una posición fija en el universo; 3) que esa naturaleza está vulnerada por el pecado; 4) que su razón es limitada; 5) su naturaleza es social; 6) su pecado capital es el orgullo; 7) ese principio fijo de operaciones libres que llamamos naturaleza es el punto de partida para la edificación de su conducta moral.

Del primero de estos siete puntos hemos hablado al considerar el sentido que el hombre americano da al término religión. Hay en esta noción dos contenidos totalmente distintos: o bien

19 Ibid.

es una actividad del espíritu humano tan natural como puede serlo la ciencia, el arte o la política o es un cuerpo de verdades reveladas por Dios para el sostenimiento del hombre en la indigencia provocada por el pecado original. Si se trata de ritos inventados por el hombre para expresar su veneración al creador del universo, el pluralismo religioso se impone como una consecuencia inevitable de nuestra inventiva condicionada por el tiempo, el lugar y la raza. En este supuesto caso dejaría de ser un principio de unidad y de orden social y habría que buscar ese principio en otra actividad del espíritu: la economía, la ciencia o la política.

A este respecto Harbour hace una reflexión que conviene recoger para ubicar el problema en un marco que permita su comprensión. Advierte que pueden existir hombres que no sean religiosos como los hay desatentos a la cosa pública, con ninguna curiosidad científica o totalmente ineptos para el arte. No obstante nadie puede negar que estas tres actividades del hombre: política, ciencia y arte se realizan siempre con o sin la participación activa de todos los miembros de la sociedad. Con la religión sucede algo parecido: todas las sociedades humanas han mostrado una preocupación religiosa determinada sin que su actualización suponga la colaboración entusiasta o inteligente de todos sus miembros.

"Al decir que por naturaleza el hombre es un ser religioso no se pretende afirmar que absolutamente todos practican la religión. Se quiere decir que la práctica de la religión es apropiada y necesaria para la verdadera naturaleza humana. Es verdad también que el hombre puede violar su propia naturaleza, pero lo hace a expensas de su verdadera esencia provocando una distorsión en el alma". [20]

20 Ibid., p.52.

La tradición religiosa enseña que Dios hizo en el Edén un pacto con el hombre que constituye el fundamento de una religión revelada que tiene al mismo Dios por causa eficiente y al hombre por destinatario. El contenido de este pacto, roto por la desobediencia de los primeros padres, se encuentra defectuosamente reflejado en eso que los teólogos llaman las tradiciones históricas. Recogido en parte por los mitos integran el folklore piadoso de las religiones llamadas paganas. El nuevo pacto establecido con Noé y su descendencia hacía especial hincapié en algunos elementos rituales especialmente relacionados con la conducta y anunciaban al mismo tiempo, una expectativa soteriológica que los pueblos entendieron de distinta manera y con diversas capacidades de penetración. Con la revelación hecha a Abraham, Dios marcó con particular insistencia algunos aspectos concernientes al Salvador. Es en la trayectoria histórica del pueblo de Israel donde debe buscarse la auténtica continuidad de la revelación religiosa que corona, como piedra angular, la aparición del Cristo

El espíritu conservador que pierde de vista el carácter revelado y único de la religión tiene un pie metido para siempre en el tembladeral de la libertad religiosa y el pluralismo desatado por el principio de la reforma protestante. Le será muy difícil, por piadoso que se considere, cumplir con la finalidad que Cristo se propuso para construir con los elegidos su Reino definitivo. En suma: el principio liberal de la libertad religiosa destruye el fundamento de una autoridad divinamente sostenida para unir a todas las gentes en la unidad de la fe.

Los conservadores norteamericanos ponen un énfasis especial en distinguirse de los liberales, pero bien observada esa diferencia sólo puede darse en matices sin gran importancia, pues aquello que distingue al liberal en materia de religión es su gran tolerancia y Harbour afirma que la exigencia metafísica

que hace de los hombres seres religiosos "tiene la ventaja de ayudar a sostener lo que algunos consideran un importante principio normativo: la idea de tolerancia religiosa". [21]

Tolerar es admitir algo malo para evitar otro peor. Convertir la tolerancia en un principio normativo de comportamiento religioso es la manera más clara y precisa de terminar con la religión. Esta verdadera consecuencia nunca fue ignorada por los auténticos liberales que la usaron como un ariete contra la Iglesia Católica. Si cada grupo humano, con pretensión de iglesia, puede defender una idea particular del pacto con Dios, es simplemente porque no hay ningún pacto que tenga su origen en el Creador.

El escepticismo religioso es una consecuencia inevitable cuando se hace de la tolerancia un principio regulador de la conducta. Si conservar quiere decir algo, en una existencia en donde todo se pierde en el gran naufragio de la muerte, tiene que referirse a la integridad y si es posible a la plenitud perfecta de un designio divino que más allá de la muerte supone la restauración completa de la vida humana asumida por la Gracia.

El conservador norteamericano no niega esta posibilidad, incluso la afirma con denuedo en cuanto se encarama a un púlpito y pulsa desde allí la fibra vital de la fe de sus oyentes. Pero es protestante y la aceptación del principio fundamental de la protesta lo convierte, aunque no lo quiera, en un liberal. Lo curioso es que este liberal, cuando es conservador, advierte que el principio básico de su ideología tiene una tendencia ineludible a destruir cualquier orden de autoridad que se pretenda levantar contra el antojo. En esta contradicción vive el conservador norteamericano.

21 Ibid., p52.

Los límites de la razón

Establecer los límites de la razón es un problema bastante arduo en la medida en que debe ser la propia razón la que determine el campo de su dominio. En este terreno se tropieza con los malos instrumentos nocionales empleados por los encargados de reflexionar sobre estas cuestiones y por la propensión, muy norteamericana, de saber lo que opina el conservador medio quien, por supuesto no es un filósofo y la mayor parte de las veces ni siquiera un mediocre sociólogo.

Cuando se habla del ataque a eso que Burke llamó indistintamente "especulación abstracta" o "razonamientos metafísicos" sin precisar demasiado el contenido conceptual de ambas locuciones, se suele caer en una lamentable confusión entre la falsedad manifiesta de una proposición como aquella tan famosa de Rousseau que los hombres nacen libres, con algún principio de auténtica alcurnia metafísica como la distinción entre potencia y acto. Idéntica confusión aparece en la defensa conservadora del "prejuicio" sin entrar a considerar si se trata simplemente de una costumbre que puede ser buena o mala. La imprecisión en el uso de la noción se presta a cualquier equívoco y convierte al conservador en el defensor denodado de un vicio consuetudinario o en el apologista de una maniática infatuación nacional.

El debate contra el racionalismo iluminista y la difundida pretensión de sacar conclusiones políticamente válidas a partir de alguna premisa discutible, se funda en el barrunto conser-

vador de que el racionalismo revolucionario confunde los hábitos científicos teóricos con los prácticos y trata de comprender la actividad política como si fuera una inferencia silogística.

El orden creado por la actividad política del hombre, supone la existencia de principios universales en el dinamismo específico de la naturaleza, pero estos principios se adecuan a una situación única, mediante una concertada observación de las circunstancias y la prudente decisión de un juicio que establece, aquí y ahora, una determinación práctica concreta y no una conclusión teórica propuesta para su contemplación. Estas verdades prácticas son intuídas por el conservador, tales como fueron vistas en su oportunidad por Edmundo Burke, pero así como no han encontrado un expositor capaz de exponerlas con precisión filosófica, han hallado una cantidad nada despreciable de polemistas que han sabido criticar con oportuno tino las exageraciones del racionalismo revolucionario.

Lo que constituye el blanco de la polémica conservadora es la idea de un "modelo" político de acuerdo con el cual se debe obrar sobre la realidad. Lo explica Harbour cuando asegura que "los conservadores dudan de las pretensiones planteadas por los partidarios de ciertas ciencias sociales, según las cuales se ha construido o se llegará a construir una teoría que sirva como modelo para explicar y reorganizar la sociedad". [22]

Se trata de una crítica directa al racionalismo constructivista que ha influido en la creación de las ideologías y ha crecido en la medida que ha ido conformando su pensamiento social con el modelo de las ciencias físico matemáticas. El término teoría aplicado a la construcción del "modelo" por los mismos conservadores, es una concesión innecesaria a la mentalidad ideológi-

22 Ibid, p.65.

ca. Acaso pueda pensarse que es un simple "lapsus" terminológico, pero no olvidemos que tales errores en la expresión provienen de un previo defecto en la apreciación de la realidad. Lo hemos dicho con alguna prodigalidad y lo volvemos a repetir, el conservador americano padece bastante de los defectos que critica en sus adversarios. No inútilmente la revolución ha pasado sobre ellos impregnándolos de los principios que dieron pábulo a las ideologías, especialmente el "inmanentismo" que parece acompañarlos como la sombra al cuerpo y que es un indudable legado del protestantismo.

Es ese principio el que impide una concepción realista del orden teórico, que no depende en su constitución de un punto de mira humano, sino del orden inteligible real en que esas cosas se inscriben. Un modelo para ser ejecutado de acuerdo con un designio artístico, político o social, pertenece siempre al ejercicio de la póiesis y no a la teoría como sería el caso de una estructura contemplada en la naturaleza misma de la realidad.

Según la tradición escolástica de inspiración aristotélica, la actividad política no es esencialmente "poiética", sino práctica. Así lo que podría llamarse la "causa ejemplar" en política no obra como un modelo artístico o técnico y tampoco opera según los movimientos de una fuerza natural. Lo que la praxis ordena son actos voluntarios, más o menos libres, en situaciones únicas e irreiterables, pero no absolutamente inéditas. Esto último supone la eficacia del recurso a la experiencia histórica. Una frase de Burke, recogida por Harbour, señala con claridad este supuesto: "Las circunstancias son infinitas, están infinitamente combinadas, son variables y transitorias; quien no las toma en cuenta no sólo está equivocado, sino también rematadamente loco, está metafísicamente loco. Un hombre de Estado sin perder de vista los principios, debe guiarse por las circunstancias; juz-

gar contrariamente a las exigencias del momento puede llevar a la ruina definitiva de un país". [23]

Un comentario de Leo Strauss al pensamiento de Burke nos permitirá observar mejor cuales son las dificultades del léxico nocional empleado por los conservadores para hacer una exposición más cabal de su doctrina. Dice Strauss "que en oposición al espíritu especulativo o teórico en el campo de la práctica o de la política, puede afirmarse que Burke restaura la visión más antigua según la cual la teoría no puede ser la única guía, la teoría no se basta a sí misma en relación con la práctica". [24]

Se advierte en este párrafo la sana intención de aclarar las relaciones entre teoría y praxis, pero la presenta en un contexto pasablemente confuso. Notamos en primer lugar una lamentable indistinción entre lo que puede suceder por error y lo que tiene que suceder efectivamente cuando se respeta en cada caso lo que es teórico y aquello que pertenece al orden de la praxis. Se debe reconocer una subordinación ontológica de lo práctico a lo teórico, toda vez que la acción moral y política depende del conocimiento que se tenga de Dios, del mundo y de la propia naturaleza humana. Este saber impone a lo que debe hacerse los límites de sus exigencias ópticas. No obstante la faena práctica en cuanto tal, aunque subalterna, tiene su pecificidad propia y como tal, no puede ser tratada como un planteo de tipo teórico o poiético sin destruir su propio dinamismo.

Ni Burke, ni Leo Strauss han propuesto la cuestión mejor que la escuela aristotélica por mucho que concedamos a la oportunidad ofrecida por el racionalismo para su renovación polémica. El error revolucionario no consiste en tratar la faena práctica como si fuera teórica, sino en tratarla como si fuera

23 Ibid., p.66.
24 Ibid., p.70.

poiética. Lo que el radical y muy especialmente el marxista, llama teoría es el plan que dirige la actividad productiva. Eso no es teoría en el sentido aristotélico del término y el error epistemológico de los conservadores consiste en que los han seguido por ese camino.

Clinton Rossiter ha escrito un libro cuyo solo título denuncia el mal uso que hace de la palabra teoría. El libro se llama *La teoría política del conservadorismo norteamericano* y lógicamente lo que considera son los principios prácticos sostenidos por el espíritu conservador respecto a los problemas planteados en el terreno de la política norteamericana.

Según sus propias palabras la sociedad es un organismo vivo con profundas raíces en la historia. Este comienzo delata un equívoco que conviene aclarar antes de seguir adelante, porque el organismo supone que está animado por una forma sustancial que da unidad y preside sus movimientos fijamente marcados por el crecimiento o la declinación de esa realidad. Si así fuere, el conocimiento de esa entelequia orgánica sería un capítulo de la zoología, lo que no es el caso, de modo que para no incurrir en contradicciones con lo que luego va a exponer conviene, desde la partida, definir la sociedad como un todo accidental práctico, en cuyo desarrollo se impone el exámen del aporte realizado por las generaciones anteriores, porque no solamente aumentan el acervo material de un pueblo en orden a sus instituciones, empresas y trabajos, sino que también cualifican el dispositivo operacional específico de sus miembros con el condicionamiento producido por los hechos más importantes de su curso histórico.

Ese todo accidental agrupado en la corporación civil está formado por comunidades intermedias anteriores al Estado y a las que el Estado debe apoyar sin pretender reemplazarlas ni destruirlas, la idea de que la sociedad civil se compone de in-

dividuos es una de esas que el conservador combate con más denuedo, porque alimenta el carácter totalitario y mecánico de las democracias. Estas agrupaciones intermedias, en tanto conservan su vigencia, son las defensas mejores que puedan tener los hombres contra la doble presión del poder estatal y del dinero. "Los conservadores –escribe Rossiter– reconocen la existencia de clases y órdenes como un hecho positivo". [25] La sociedad civil constituye también un orden y, en este sentido, admite la existencia de principios espirituales en función de los cuales se distribuye la jerarquía de las comunidades ordenadas. Estos principios tienen que ser adoptados por todos los cuerpos de la sociedad sin discusión. No explica con claridad cuales puedan ser esos principios, pero me temo que asome, en el fondo de su pensamiento, una entelequia semejante a la de la "voluntad general". De todos modos considera conveniente la existencia de un cierto pluralismo y este anhelo brega por la persistencia en su pensamiento de un fondo liberal insuperado.

Lo que vive cambia, evoluciona, se transforma pero conserva su identidad, las características propias del sujeto que soporta la sucesión de los accidentes. De otra manera los cambios serían catastróficos y no habría ninguna posibilidad de atribuirlos a una realidad que permanece, por lo menos como objeto de conocimiento histórico.

Según expresión de nuestro autor, sólo los reaccionarios niegan la movilidad propia de la historia, pero como se limita a designar una especie sin designar ningún lugar donde aparezca afirmado semejante desatino, debemos creer bajo palabra que existe efectivamente esa especie que vemos designada con el término de reaccionaria.

25 ROSSITER, Clinton, *La Teoría política del Consrvadorismo Norteamericano*, GEL, col. Temas, Bs. As. 1982, p.41.

Acepto de buena gana la posibilidad de cambiar, pero no creo que los cambios históricos sean totalmente previsibles dado que obedecen, en cada caso, a la impulsión de acciones libres. Sería de desear que los movimientos de la historia fueran siempre progresivos, pero contar con un progreso inevitable es una utopía que acredita su partida de nacimiento en el evolucionismo biológico. Un buen conservador sabe que en la continuidad de la historia se dan muchos retrocesos, y hay que contar con ellos para evitar el estancamiento en la espera del *"happy end"*.

Cuando se sostiene una visión pasablemente pesimista de la naturaleza humana se sabe, al mismo tiempo, que la eventualidad de un cambio está sostenida por una marcada preferencia valorativa que impone su rumbo axiológico al curso de la historia. Tengo la impresión que los conservadores no han modificado mucho la línea general de la mentalidad economicista moderna.

Rossiter aporta la opinión de un tal R. J. White de la Universidad de Cambridge que cito a continuación porque señala con claridad un aspecto de la cuestión que resulta importante tener en cuenta:

"Descubrir el orden inherente a las cosas antes que imponerles un orden, fortalecer y perpetuar ese orden antes que disponer las cosas de nuevo según alguna fórmula que no es más que una moda; legislar siguiendo la veta de la naturaleza humana antes que contra ella; perseguir objetivos limitados con mirada atenta; enmendar aquí, podar allá; en suma preservar el método de la naturaleza en la conducción del Estado". [26]

Rossiter asegura que las ideas conservadoras acerca del gobierno muestran un inusual grado de simetría y son, en sus

26 Ibid., p.42.

líneas más severas y equilibradas, todo lo sanamente ciertas que pueden ser nuestras opiniones sobre una materia tan contingente como la política. No obstante la influencia de la ideología liberal democrática ha destruido, me temo que para siempre, el ritmo de un crecimiento natural del orden social con todas sus disonancias e inconvenientes adscriptas a la naturaleza caída.

En primer lugar porque ha impreso en la conciencia del hombre moderno un rumbo valorativo economicista y ha colocado, como legítima consecuencia, la conducción de los asuntos públicos en las manos de una oligarquía financiera. La prelacía del dinero ha reemplazado la del espíritu, el coraje y el servicio y las ha substituido por los hombres de paja nacidos al azar de los juegos electorales. Situación muy difícil de revertir a no ser que se produzca un cambio imposible de prever en las condiciones en que actualmente se producen los hechos políticos significativos.

El conservador norteamericano ha advertido el desorden provocado por esta subversión de las jerarquías sociales y trata de curar el mal pronosticando sus perniciosas consecuencias. Pero metido hasta el cuello en el clima creado por la sociedad de consumo, tiene la sospecha de que su diagnóstico irreprochable no le impedirá morir de la enfermedad que tan lúcidamente conoce.

El modelo conservador

El médico que trata, con todos los medios al alcance de sus posibilidades técnicas, de restaurar la salud de un enfermo, trabaja sobre la base de un conocimiento fisiológico en el que se percibe la presencia ejemplar de un organismo sano. El médico sabe, mejor que nadie, que esa noción normativa de salud, no se da en ningún cuerpo humano concreto, pero de cualquier manera le sirve para procurar un posible retorno a la normalidad.

Un conservador no sería tal si creyera que el hombre posee un estado de salud natural perfecto. Lo sabe enfermo y colocado en el terrero muy resbaladizo de un desequilibrio congénito, pero al mismo tiempo conoce cuales son las condiciones ambientales y de conducta que pueden devolverle la precaria posesión de un bienestar equilibrado. Con este propósito puramente medical, el conservador actúa sobre su medio social y sale al encuentro de los males más detonantes del momento con la deliberada voluntad de aplicar su método curativo y sus predicciones preventivas en los casos más leves.

En un libro, tan bien pensado como expuesto, Russel Kirk esbozó *Un Programa para conservadores* que es, al mismo tiempo una atinada defensa del orden social contra la doble agresión del utopismo colectivista y el individualista feroz del liberalismo economicista. Entre uno y otro escollo de nuestro viaje por el borrascoso mar de las contingencias políticas, el buen tino conservador trata de evitar las peores consecuencias de ambas posiciones y llevar la nave norteamericana por la ruta que le impone su papel hegemónico en el mundo.

EE.UU. sabe que tiene que mandar, el enorme desarrollo de su influencia económica y financiera se lo impone. Sus hombres más inteligentes comprenden que para mandar hacen falta dos cosas que EE.UU. todavía no posee: control de sus propias fuerzas oligopólicas para que éstas no eludan el cerco de sus intereses políticos y una conciencia muy clara de la supremacía que debe tener su proyecto político sobre el crecimiento anárquico del negocio.

No hay *imperio* propiamente tal sin orden inteligente y no se puede ejercer sobre los demás países una influencia cabalmente política si no se contienen los desmanes de la codicia, la usura y el consumismo en los límites de una disciplina moral impuesta por el comportamiento de aquellos que mandan.

Los ingleses tuvieron un imperio que en su hora pudo haber suscitado los denuestos de todos los nacionalismos aplastados por su primacía. Tuvo como cualquier otro sus corrupciones, sus errores, sus malos pasos y hasta una desdichada influencia sobre las clases dirigentes que usó en los países subyugados, pero tuvo una política, ante todo, inglesa. No fue el mero brazo mercenario de los grupos financieros sin otro propósito que defender el interés de sus préstamos o el cuidado de sus inversiones. No era la Standard Oil o el F.M.I. los que movían sus tropas o mantenían el celo de sus oficiales y sus funcionarios coloniales. No hace falta haber leído demasiado a Rudyard Kipling para comprender que en todo momento se trató de una hegemonía aristocrática y a un punto tal, que todos aquellos hombres de paja que usó para coordinar sus designios dominadores se contagiaron de cierto snobismo a la inglesa, que sin hacerlos particularmente gratos, les dio modales, usos y costumbres que podían hacerlos pasar por ingleses degradados.

EE.UU. no ha practicado todavía un predominio imperial. Se ha contentado con vigilar sus inversiones y dejar que el

soborno más grosero se encargue de la parte política. Sus servidores extranjeros son reclutados en la hez de las universidades o en los bajos fondos del caudillaje electoralista y como no se les exige que hagan una reverencia para recibir dólares, carecen hasta de los más elementales gestos de cortesía que los coloque, por lo menos, en una atmósfera de tilinguería educada.

Personalmente me importa muy poco que el entregador de mi país sea el descendiente de una acaudalada familia de estancieros que sepa hablar un inglés de Oxford y se vista con casimires *"made in England"* o sea un galleguito, o tanito o turquito que no sepa una palabra del idioma de Shakespeare. Pero, puesto en la faena de una meditación desinteresada acerca de las condiciones que debe tener en cuenta una política imperial, considero importante que una nación que se convierte, con o sin vocación para el cargo, en la cabeza del juego político mundial, tome en cuenta la categoría del personal que debe servirle en los países que caen bajo su férula, porque de ese grupo dependerá la calidad de la influencia que ejerza sobre ese país.

Un comisionista es siempre un comisionista y no se espere de él un noble comportamiento, pero una cosa es dar una comisión a un comerciante y otra a un aventurero del voto que tiene más conexiones con el hampa que con las fuerzas vivas de una sociedad.

Cuando Roma dominaba una ciudad cualquiera era a su aristocracia a la que trataba de atraer y esto quizá por la razón de que la conducción política romana tanto bajo la República como durante el Imperio, estuvo en las manos de una aristocracia, sin que importe demasiado que fuera patricia o plebeya. Lo grave en un país dominado por una pandilla de usureros y que de repente, por la lógica gravitación de su peso económico y la

desaparición del escenario de potencias que contaban con mejor liderazgo, se encuentra manejando el gran juego del mundo, es la bajeza de su influencia espiritual, el carácter canallesco de su proyección sobre los demás.

Los conservadores norteamericanos han advertido esta situación y se han puesto a meditar de qué modo podrían corregir la imagen de su democracia para que ejerciera una jefatura que no fuera la de una simple gendarmería puesta al servicio de los prestamistas.

Russell Kirk advierte, desde las primeras páginas de su libro, "que el historiador que tiene miedo de los términos de valor acabará él mismo en un mundo donde ningún valor sea reconocido". Con esta afirmación enfrenta la faena de buscar en los antecedentes del pensamiento anglosajón el hilo de una tradición conservadora que responda al espíritu y a las expectativas del temperamento americano. Comienza por señalar su desconfianza por aquello que significa la ideología y afirma en la huella de Mr H. Stuart Hughes, que el conservadorismo sajón es la negación de la ideología.

Con esta noble intención trata de elaborar un régimen de prioridades de acuerdo con una escala axiótica clásica, pero como la preocupación fundamental del autor es política y no religiosa, esto nos induce a suponer que, sin quererlo de una manera conciente, concluye planteando su esquema conservador en la línea de una construcción ideológica al servicio de la expansión americana.

Estoy muy lejos de pensar que este propósito constituye, por sí mismo, un mal. Considero que lo peor está en una hegemonía sin principios de gobierno y sin un fondo moral y religioso que dé a su proyección una estructura de auténtica civilidad. Cuando una nación se impone, en el juego por el predominio, tiene que

ofrecer, sostenido con todas sus fuerzas, un proyecto de integración a su poder, donde las partes dominadas puedan entrar en el juego sin sentir la contaminación moral del soborno o la presión deformadora de una oligarquía corrompida.

Kirk entiende por ideología un modelo utópico de organización política y en ese sentido muy preciso, su indagación se aparta de todo cuanto pueda constituir una respuesta ideológica. Rechaza explícitamente el liberalismo pero lo hace con palabras que permiten sospechar que no está muy seguro de haberlo superado. Se limita simplemente a recordar que la libertad del juego económico no es todo y que deben tenerse en cuenta muchos otros principios si se quiere construir con solidez: "El verdadero conservador sabe que el problema económico se mezcla con el problema político y el problema político con el problema ético y éste con el problema religioso". [27]

Si mal no lo comprendemos su idea es establecer una suerte de orden jerárquico entre estos problemas ¿Cuál es el primero en orden a su valor? Sin lugar a dudas parece serlo el religioso, pero en el planteo de tal prelacía aparece el fondo liberal que le mueve el dispositivo de la argumentación y convierte a la religión en un ingrediente indispensable para la sustentación del orden civil. Así se invierten las relaciones de superioridad y la preocupación religiosa se coloca bajo la férula de la restauración política conservadora. "Aún más, el conservador tiene una limitada confianza en el poder de la razón humana y sabe que nuestro futuro depende, en parte considerable, de la Providencia o del azar, o de la infinita combinación de causas minúsculas que llamamos casualidad". [28]

27 Pp.16-17.
28 P.26.

Si la Providencia se hubiera manifestado en un mandato preciso encomendado a los hombres y que esa orden hubiera tomado la forma de una acción ineludible, como por ejemplo: "Id y predicad el Evangelio por todas las naciones bautizándolas en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo", la primacía de lo religioso estaría divinamente asegurada para el pueblo que se guiara por este mandato, pero si se comienza por respetar lo que se llama, pluralísticamente, los sentimientos religiosos, la lógica consecuencia tiene que ser una actitud de compromiso político que permita conservar la hegemonía renunciando a la imposición de la unidad religiosa.

Si es verdad la expresión de deseo que se le atribuye a David Rockefeller cuando se inauguró en Washington el gran templo dedicado a todas las religiones de la tierra, de que vería con agrado que las diferentes confesiones cristianas coincidieran en una ceremonia común y de que esta sugerencia podría ser una de las causas que movieron al Papa Pablo VI a cambiar la liturgia católica, se podría pensar también, sin caer en un delirio interpretativo, que la actual política vaticana está influida por el propósito americano de ofrecer un frente común cristiano como fondo espiritual de una proyección política a escala mundial. La turbadora coincidencia entre este objetivo y los fines de la rama conservadora de la masonería, dibujan un horizonte de compromisos a alto nivel que no están precisamente en la línea tradicional de la Iglesia Católica.

Muchas son las dificultades con que tropieza un eventual programa conservador para convertirse en el motor de la política americana. Russell Kirk, con intrépida lucidez examina diez cuestiones que deben ser resueltas positivamente para que tal proyecto tenga alguna posibilidad de caminar. Examinemos estos interrogantes tal como lo expone Kirk, pero tratando de

verlos a la luz de los principios de nuestra propia posición tradicional.

1. ¿Cómo se puede hacer para revertir el proceso masificador de una civilización fundada sobre la técnica y el consumo?

2. ¿Cómo hacer interesar al hombre de hoy en la salvación del alma o por lo menos en eso que Kirk llama "aspiraciones espirituales"?

3. ¿Cómo volver humano a un hombre asediado por la técnica?

4. ¿Cómo unir espiritualmente a las personas y eludir la agobiante y mecánica masificación del colectivismo?

5. ¿Cómo plantear el problema de la justicia social en un clima saturado de economicismo egoísta?

6. ¿Cómo evitar que el consumismo atice los malos deseos y provoque una inflación de motivaciones viciosas o injustas para la caridad y para con Dios?

7. ¿Cómo se puede restaurar la autoridad en un clima de subversión individualista?

8. ¿Cómo influir en los poderosos para que usen su poder en orden al bien común y no en el aumento de su poderío?

9. ¿Cómo enseñar el valor del sacrificio en un clima de hedonismo absoluto?

10. ¿Cómo hacer entender la unidad tradicional a un hombre que se considera en ruptura con todo el mundo antiguo?

Una respuesta positiva a todas estas preguntas supone un cambio total en el rumbo valorativo de la vida moderna y esto es, precisamente, lo que planteó el cristianismo a su debido tiempo. Si las respuestas deben venir de aquel que se encuentra a la cabeza de este proceso y cuya hegemonía en el mundo depende de su dominio tecnológico, de sus cuantiosos medios de influencia masiva cabría preguntar ¿Cómo puede hacer para renunciar a todo esto y mantener la superioridad que la posesión de estos resortes le permite?

Éste es el círculo cuadrado en el que se debate el pensamiento conservador americano. Dispuesto a dar al imperio un complemento de espíritu que indudablemente este no tiene, debe renunciar a todo lo que hace al triunfo y la magnitud de ese imperio.

Origen del conservadorismo americano

Si se quiere ejercer una influencia sobre un número suficiente de ciudadanos norteamericanos como para inspirar en ellos una actitud que los lleve a defender las puestas conservadoras, hay que comenzar por convencerlos de que Norteamérica siempre fue conservadora; Russell Kirk lo hace como quien posee tal convicción surgida por resultado de una estudiosa vigilia. La faena tiene sus dificultades, porque con la misma presteza y seguridad se podría convencerlo de que siempre fue individualista, liberal y protestante. Estas corrientes de la espiritualidad moderna inician su crecimiento en Norteamérica con la llegada de los primeros colonos que eran, en diversos aspectos, el resultado de la ruptura del antiguo sistema religioso católico. Suponer que ha sido "sustancialmente conservadora" [29] es más un buen deseo que una constatación histórica. La imagen que tiene Kirk del liberal confirma en parte nuestra sospecha de que está hablando de una mentalidad decididamente americana. En el hombre que "ha tendido a despreciar las ideas del pasado y a proyectar la mirada confiadamente sobre una visión de progreso material indefinido en el que el Estado desempeñará un papel cada vez más amplio y en donde la igualdad general se verá cada vez más reforzada". [30]

Conviene destacar en el párrafo de Kirk dos situaciones contrarias que tienden a encarnarse en dos tipos humanos

29 KIRK, Russell, op. cit., p.41.
30 Ibid., p.42.

diferentes: la del liberal en franca ruptura con el pasado y poseedor de un fuerte optimismo que lo impulsa a la conquista del progreso material; la de otro liberal menos dotado por la naturaleza para el combate por el "status" y que confía en las organizaciones del gobierno y en una igualación de fortunas que borren un poco su insignificancia.

Del primer liberalismo saldrá el conservador en cuanto tome conciencia de los límites que se debe imponer al individualismo y de las ilusiones un poco decepcionantes del engrandecimiento material a todo trapo. Kirk, que es un hombre alerta y muy inteligente, lo advierte con toda claridad cuando afirma "que históricamente considerado el conservadorismo moderno es una protesta contra las ilusiones y excesos del impulso revolucionario". [31]

Con esto está dicho todo porque coloca el tema en los límites, siempre estrechos, de una reacción ¿Se puede confiar en el poder vivo de la nostalgia para recuperar una situación existencial que ha caducado?

Burke es, tanto en la opinión de Kirk como en la de todos los pensadores norteamericanos que se han ocupado del asunto, el padre del conservadorismo sajón. Recordemos que a propósito de los primeros pasos que dieron origen al movimiento de emancipación americana, fue el primero en Inglaterra en llamar la atención del gobierno sobre la necesidad de considerar las Colonias de América como si fueran parte del cuerpo político de la corona británica. Si queremos probar "que los americanos no tienen derecho a sus libertades, debemos subvertir las máximas con las cuales preservamos el espíritu de las nuestras. Probar que los americanos no deben ser libres, es vernos obligados a despreciar el valor de la libertad en sí misma".

31 Ibid., p.43.

La futura política del "Commonwealt" estaba enteramente en la actitud y el propósito de Burke. Se trataba de proyectar un imperio sobre una base integradora de libertades políticas concretas bajo el amparo de la corona británica.

Ese sentido de la libertad y ese mismo espíritu de expansión en la independencia constituyen el acervo de la tradición sajona recogido por el conservadurismo americano, según la opinión de Kirk. Recoge también de la enseñanza de Burke una lección de realismo que se extiende con legítima necesidad, del campo político al campo moral: los hombres no son naturalmente buenos y si bien algunos, muy pocos, son capaces de asumir las responsabilidades sociales que les toca en suerte, la mayoría lo hace bajo la compulsión de los usos y las costumbres que forman algo así como la segunda naturaleza de un pueblo.

Abandonar las experiencias históricas y todo el cúmulo de los prejuicios consuetudinarios para favorecer un punto de partida a fojas uno, es completamente absurdo y pone en peligro la salud de un delicado tejido social consolidado por los siglos.

Kirk sostiene que la influencia de Burke en América del Norte ha sido muy penetrante y cita, entre los que recogieron su herencia, a Randolph, Calhoum y otros cuyos nombres nos son menos familiares pero que, de una u otra manera, a través de la acción política, la meditación o simplemente de sus escritos ocasionales han mantenido viva la herencia del gran tribuno whig.

No solamente los conservadores se reclaman herederos de Burke, en muchos aspectos John Adams fue un verdadero seguidor y Kirk lamenta que no exista, de este viejo americano, una biografía digna de su personalidad para rescatar un recuerdo a quien los EE.UU. le debe una completa demolición de la nefasta creencia en la bondad natural del hombre: "su examen

histórico del gobierno constitucional y su ataque al poder centralizador del despotismo democrático" son expresiones de una mentalidad que se ha mantenido en el curso de la historia de la nación. Lo que sería mucho si tales convicciones hubieran pasado al *American Way of Life*, pero se me ocurre que han quedado solamente en las mentes de algunos pocos críticos de la vida americana.

Kirk insiste en que "nosotros, los americanos, fuimos desde el comienzo un pueblo dotado de fuertes prejuicios conservadores, inmensamente influidos por el espíritu de la veneración religiosa, firmes en nuestra moralidad tradicional, hostiles al poder arbitrario, ya sea éste intentado por un rey o por una chusma, colonos vigilantes contra la centralización, fieles a los derechos sancionados por las costumbres, convencidos de la necesidad y utilidad de la propiedad". [32]

Lamenta Kirk, que para completar este cuadro de restauración conservadora, América haya carecido de una aristocracia tal como la entendió Burke y la prohijó el Antiguo Régimen Europeo. Las oligarquías no se ocupan en formar sus descendientes en el cultivo de las virtudes nobles que permiten al gobernante el uso de una autoridad sin las crueldades y durezas que impone el tráfico del negocio. Kirk cita un párrafo de Paul Elmer More donde este escritor señala "que se debe restaurar en los estudios el currículo de aquellas disciplinas que ejercitan la imaginación, pero no en su función puramente estética, sino la que capta, por decirlo así, en una sola visión, todo el curso de la historia humana, distinguiendo lo que en ella es esencial de lo efímero". [33]

Acaso Kirk considera que un buen cuerpo de profesores puede, en alguna medida, sustituir la ausencia de una aristocracia.

32 Ibid., p.57.
33 Cit., p.92.

Es confiar demasiado en los estudios y olvidar que los profesores se reclutan, generalmente, entre los elementos marginales de una sociedad. La tendencia actual de todos estos intelectuales que la sociedad moderna no integra en un cuerpo eclesiástico, es anárquica y muchas veces disparatadas. No olvidemos la influencia ejercida por los profesores en los movimientos estudiantiles de la década 60-70 y eso que todavía eran hombres formados en una disciplina filosófica europea. En la actualidad se distinguen por un prurito de originalidad que los lleva a usar un lenguaje especializado y cada día más apartado de la lengua común bien hablada.

Esperar de la influencia de esos grupos intelectuales la preparación de una élite intelectual capaz de reemplazar las viejas aristocracias me parece totalmente vano. En este sentido muy preciso, el programa para conservadores norteamericanos tropieza con todas las fuerzas centrífugas que se agitan en esa sociedad tan uniforme en las consignas y tan disparatada en la expresión de las voluntades individuales.

Kirk advierte con lucidez y sin ninguna complacencia el mal que acongoja a esa sociedad y lo dice con la soltura de expresión que es típica de su buen estilo: "En esta nación, una democracia expansiva y complaciente, sensual y con frecuencia aburrida, que exhibe una gran riqueza y una gran pobreza, pero muy poco de aquella robusta autosuficiencia que sus fundadores se propusieron en la que casi todos reciben instrucción escolar, pero donde casi nadie es educado, ha llegado a ser el Estado más poderoso de nuestro tiempo". [34]

Es esa situación de predominio la que obliga, a sus minorías más alertas, a plantearse el problema de un posible gobierno

34 Ibid., p.105.

del mundo, tanto en la constitución de su clase dirigente como en la promoción de las minorías mediatizadas que deben gobernar los países satélites. Un Russell Kirk comprende el valor decisivo que las aristocracias han cumplido en todos los imperios dignos de ese nombre y nota la imposibilidad, para los EE.UU. de ofrecer un gobierno a la altura de su situación.

Como para colmar esta deficiencia el Estado norteamericano, tanto en su política interior como en su trayectoria hacia fuera, está sometido a la presión de fuerzas económicas decididamente originales que no trepidan, llegado el caso, en voltear un gobernante con autoridad para favorecer el acceso de otro más maleable a la gestión de sus intereses.

Sería conveniente que los exegetas conservadores del pensamiento americano considerasen con más atención la existencia de esos grupos y la decidida influencia que ejercen en las campañas electorales. Sin el negocio del sufragio es probable que tal organización no tuviera la proyección que tienen. ¿Pero quien se anima a hacer una crítica demoledora del sistema electoral norteamericano cuando todo él reposa sobre los dogmas indiscutibles de la democracia?

Algún aficionado a la lectura de la historia de Roma podría alegar en su favor que el Imperio Romano se fundó sobre el Tribunado de la Plebe y que esta magistratura fue favorecida, en los últimos años de la República, por los movimientos llamados democráticos. Esto es muy cierto, pero no debemos olvidar que el pueblo romano era un ejército y no un montón de átomos individuales agitados alrededor de un altoparlante u otro truco publicitario. Cuando se reemplazó al ejército cívico por uno profesional, siguió siendo el ejército el instrumento decisivo en la elección de los emperadores y por ende de los magistrados que componían su séquito. No podríamos apostar

a que ésta es la mejor forma de elección, pero no se puede negar que un instinto de noble disciplina guía el sufragio de una ciudadanía en armas. ¿Qué instintos dirigen una multitud juntada bajo la advocación de los "slogans"?

El ejército de los EE.UU. ha cumplido, con más o menos honra, algunas acciones de guerra que pueden haber contribuido a la formación de una minoría militar con disposiciones guerreras, pero está en la índole del mismo sistema no animar estas inclinaciones, incluso condenarlas en cuanto se advierten y disparar contra ellas toda una campaña publicitaria anti bélica que culmina en la exaltación del antihéroe.

Esa existencia en la superficie del antojo, holgada y al mismo tiempo deprimente, provoca un clima que se advierte en ese cierto horror a la vida que invita a la gente a huir de las responsabilidades más inmediatamente relacionadas con la fecundidad. Una cita de Canon Bell en su *Cross Culture* anotada en el libro de Kirk, nos permite informarnos de primera mano de esta situación: "Mientras en los EE.UU. se acumula la riqueza, el hombre parece decaer. En nuestra vida privada, un relativismo cada vez más difundido, una falta de convicciones acerca de lo que es vivir bien, una voluntad de buscar el camino fácil, en vez de buscar el camino de la integridad, embotan los filos de la conciencia, destruyen el sabor de la vida y crean un hastío general. No somos felices, nuestra alardeada alegría no es espontánea. La consecuencia de nuestro hastío es no sólo una moralidad renuente, sino costumbres escandalosamente malas. Somos cada vez más truculentos. Nuestra manera de vivir, aunque opulenta, impetuosa y de una amistad superficial conduce, cada vez menos, a la paz y a la seguridad del alma". [35]

35 Ibid., p.118.

Canon Bell y Riesman, que cita a continuación, no son muy optimistas con respecto al futuro de la sociedad americana. Este último arriesga el pronóstico de que no resulta nada improbable que los fulleros dirijan la sociedad americana y realmente hay que tener una fe inconmovible en las latencias conservadoras del pueblo americano para no admitir esa probabilidad.

El americano cabal es, en general, hombre preocupado por el problema religioso y como hemos tenido la oportunidad de decirlo en más de una ocasión a lo largo de estas reflexiones, su formación estrictamente pluralista y liberal le impide un enfoque claro y verdadero sobre lo que es la religión. Ésta es una de las razones por las cuales el catolicismo es interpretado por casi todos los americanos que se dicen católicos, como una puesta más en el variado panorama de las opciones religiosas. Russell Kirk no va mucho más allá a pesar de su buena formación filosófica y sus mejores disposiciones teológicas. Escribe en el libro que comentamos que el conservadorismo social, "bien que requiere cierto respeto por la verdad religiosa, no es la creación *de una ortodoxia rigurosa*. Pero todo hombre imbuido de espíritu de veneración, reconociendo la presencia de un Poder superior a la voluntad y a la razón humana, se inclina a la hora de la decisión, ante la causa de las normas consuetudinarias [...] Confío en que ninguno de nosotros nos convirtamos en cristiano políticos, pero espero que no nos asustaría infundir la fe cristiana en la política. Una sociedad que niega su puesto al corazón, se convierte en poco tiempo, en una sociedad inhumana". [36]

Habría muchos puntos que aclarar en este párrafo que tiene, no obstante, una prosa sin oscuridades pero no sin confusiones. Si lo que Kirk llama una ortodoxia rigurosa no ha sido creada por Dios mismo, la religión se convierte en una serie de efusiones

36 Ibid, p.130.

cordiales que pueden venerar cualquier norma consuetudinaria, sin que podamos saber nunca si es o no lo que Dios quiere que sea el orden de la veneración. Comprendo que para saber con seguridad que el cumplimiento de un precepto es agradable a Dios, tengo, necesariamente, que creer en la revelación, pero no en una revelación que aparece como una luz en la conciencia subjetiva y se disuelve en una serie de juicios que tienen a ese sujeto por única fuente responsable.

Una auténtica revelación viene de Dios mismo y se sostiene gracias a la infalibilidad de un magisterio divinamente inspirado, de otro modo es cualquier cosa y no nos ofrece ninguna garantía de ortodoxia por mucho que la pongamos como ingrediente necesario en todas nuestras recetas políticas.

¿Qué entiende el norteamericano por revelación?

Dejemos por un momento a Kirk y su programa de restauración conservadora en la política de los EE:UU: y pongamos nuestra atención en la religión americana, puesto que a ello nos invita el mismo Kirk cuando señala la necesidad de mantener vivo el vínculo entre las convicciones religiosas y el orden social.

Tomamos como punto de apoyo para nuestras reflexiones el libro del teólogo americano H. Richard Niebhur *The meaning of Revelation.* La elección de este autor nos parece justificada porque se trata de una personalidad que fue muy conocida en los EE:UU: y cuya actuación como profesor de teología y de ética cristiana *"at Yale University Divinity School"* prueba su reconocida importancia, por lo menos en la década que va del 40 al 50. Si en estos cuarenta años transcurridos han sucedido muchas cosas en ese movedizo mundo, los puntos asentados en este pequeño libro responden a exigencias espirituales que el protestantismo guarda con empeño diligente y de las que no ha renegado nunca, que yo sepa. Las palabras con que Niebhur introduce el tema ponen bien de manifiesto la actualidad de su mensaje: "El auge de la teología de la revelación no se debe tanto a un esfuerzo consciente por reavivar antiguos caminos de pensamiento, como a la emergencia en nuestro propio tiempo de un problema similar a aquel que los teólogos clásicos trataron". [37]

37 NIEBHUR, H. Richard, *The Meaning of Revelation*, Mac Millian Paperbacks, New York 1960, p.6.

En primer lugar la teología cobra en su pensamiento una dimensión existencial que nos coloca en una línea familiar a la doctrina enseñada por Paul Tillich. Su objeto no es lo que Dios ha dicho acerca de sí mismo o de sus designios con respecto a nuestro destino, sino a la resonancia que tiene en nuestra interioridad el mensaje de Cristo. Se trata de conocer a Dios en la experiencia humana.

En estos precisos límites tratará de distinguir lo esencial de aquello que no lo es, con el claro convencimiento de que se debe eliminar cuanto provenga de nociones metafísicas, lógicas, éticas y aún teológicas sin descuidar, en esta prolija eliminación, lo que pertenece a la política, la economía y la retórica porque las ideas que provienen de esas disciplinas está íntimamente afectadas por los cambios históricos:

"Los parámetros y modelos que empleamos para comprender el mundo histórico pueden haber tenido un origen celestial, pero tal como los conocemos y usamos son como nosotros mismos, criaturas de la historia y del tiempo. Aunque dirijamos nuestros pensamientos a los seres eternos y trascendentes nuestro pensamiento no es eterno ni trascendente, aunque pensemos lo universal, la imagen de lo universal en nuestra mente no es universal". [38]

Si existe una revelación divina al entrar en contacto con el sujeto que la recibe, es de tal modo condicionada por éste, que pierde universalidad y trascendencia y queda, aparentemente, reducida a la precaria limitación del intérprete. Es una forma un poco más complicada de presentar el subjetivismo protestante y de pasar, paladinamente, por sobre los mil años de escolástica calzado con las botas de las siete leguas tal como lo

38 Ibid., p.10.

sugería Hegel en su *Historia de la Filosofía.* Para Niebhur, imagen y concepto se confunden un poco y la distinción clásica entre universal *"in essendo"* y natural *"in significando"* desapareció con la Edad Media. La intencionalidad del signo formal no tiene ninguna importancia y su valor de estar suponiendo por otro, tampoco. Es el buen sajón que vuelve al nominalismo con el frescor de una primaveral madrugada.

Para dar mayor firmeza a sus juicios nos asegura que la historia y la sociología "han continuado la marcha autocrítica que comenzó la psicología," y lo que no desaparece devorado por las categorías "a priori" del sujeto, desaparece en los condicionantes socio históricos de una determinada época. Ningún discípulo conciente de Santo Tomás de Aquino niega el condicionamiento que el curso de los hechos históricos impone a nuestro conocimiento ¿Pero cual es el alcance y el límite de ese condicionamiento? ¿Pueden los hechos transcurridos modificar de tal manera el conocimiento de los entes que me sea imposible a mí, reconocer lo que hay de sobrenatural y permanente en el mensaje de Cristo?

Desarrollar con alguna longitud los errores ocultos en este pensamiento sería resucitar la vieja discusión que el realismo clásico sostiene con la filosofía nacida de Descartes y la Reforma protestante y uno de cuyos últimos florecimientos, el existencialismo, no ha podido encubrir sus puestas inmanentistas a pesar del énfasis puesto en la existencia.

Estudiar la religión en las experiencias de lo numinoso que ha tenido el hombre a lo largo de la historia, es el camino que sorprendió Schleiermachaer y que con tanta resonancia continuó Rudolph Otto en su célebre libro *Lo Santo.* El enfoque tiene una ventaja: nadie puede dudar de que San Pablo dijo haber sido derribado por Cristo en su camino a Damasco ¿Pero

qué imagen de Cristo podemos hacernos nosotros después de haber examinado con todas las precauciones socio históricas y psicológicas correspondientes la representación paulina de esa experiencia extraordinaria? ¿Podemos llegar a creer que estamos hablando del mismo personaje una vez sopesado el aspecto subjetivo de ambas representaciones?

Reconoce Niebuhr que la teología no puede ser "una empresa ofensiva o defensiva que intente probar la superioridad de la fe cristiana sobre cualquier otra fe, pero puede ser una teología confesional que se ocupe de una faena de autocrítica y de auto conocimiento en el seno de la comunidad eclesial".[39]

No es mucho si se quieren forjar los fundamentos espirituales de una proyección imperial, pero hay que reconocer que no se puede hacer otra cosa cuando se manejan los instrumentos nocionales creados por la reforma protestante en el norte de Europa. Niebuhr reconoce que cuando se habla de teología hay que comenzar con la historia de la revelación porque no existe otro camino y comprende con esta locución un simple hecho histórico: "Yavé llamó a un hombre de Ur llamado Abraham"..., pero "parece que esta simple referencia a un hecho de carácter sobrenatural en el que Dios convoca a un hombre para una misión religiosa hoy ya no es admisible. La conciencia del hombre moderno condicionada por la influencia de la historia social y la psicología no lo puede admitir tal como está referido en al narración hagiográfica y se impone una interpretación que de lugar a las nuevas categorías conceptuales para que hagan su faena desmitologizadora. Hablar de revelación hoy no significa volver a modos de pensar propios de las generaciones antiguas, sino tratar en creyente las puestas del cristianismo según el

39 Ibid., p.18.

modo de conocer influido por el relativismo histórico de nuestro tiempo". [40]

Es indudable que inmanentismo, sea subjetivista, dialéctico o existencialista, juega en esta manera de pensar un papel determinante. No nos podemos poner fuera de su marco nocional. Es una verdad de fe de la teología protestante *"up to date"*. Para nosotros, católicos y realistas clásicos, es una afirmación perfectamente gratuita ¿Por qué no podemos pensar que Dios convocó a un hombre de Ur, llamado Abraham, y le hizo una promesa que el curso de la historia no ha hecho más que corroborar con creces?

La pregunta que quedaría por contestar es la siguiente: ¿Qué significado puede tener el cristianismo si lo despojamos de su referencia concreta a la historia real de la salvación? Si Cristo no resucitó, nuestra fe es vana, diría San Pablo anticipándose a todos los condicionamientos impuestos por la luz que viene del norte.

El pensamiento americano, sin renunciar al principio inmanentista de su ideología cree que *"the fruits which this faith-theology produced gave some evidence of the correcteness of its method"*. Una vez más el pragmatismo se impone como una constante invariable de esta espiritualidad. Nuestro autor no deja de admitir esta consecuencia cuando escribe que de esta manera "la religión llega a ser para ellos una suerte de enaltecimiento de la vida. La creadora de una energía espiritual y social, la redentora del hombre con respecto al mal, la constructora de una comunidad de creencias, la integradora de grandes valores espirituales; el Dios de la religión se convierte en un auxiliar necesario, aunque podríamos preguntarnos si hace falta un Dios o solamente una vivida idea de Dios". [41]

40 Ibid., p.12.
41 Ibid., p.28.

Lástima es que si nos damos cuenta de que sólo es una vivida idea de Dios perdemos la fe y nos queda en el corazón la nostalgia de que ¡hubiera sido tan lindo tener fe! Como no está permitido hablar de misterios o de una revelación que proviene de Dios mismo, dejamos a la experiencia religiosa que cumpla con todos esos requerimientos de orden natural y se instale en nuestro fuero íntimo como un tribunal insobornable ante el cual debemos dar cuenta de nuestra relación con los bienes materiales, con el prójimo, con el gobierno, con el arte y con todas aquellas actividades donde el espíritu compromete sus preferencias valorativas. Conviene preguntarse ¿si este complemento de vida surge del fondo de la vida misma o es una gracia que Dios concede al hombre para llevarlo a una relación más profunda con su divina realidad como sostiene la tradición católica?

En la respuesta a esta pregunta se juegan dos actitudes religiosas muy diferentes y de sentido contrario, porque ambas no pueden ser verdaderas al mismo tiempo, pero si una es verdadera la otra es falsa. Asentado este razonamiento de lógica formal, comenzamos a descubrir las dificultades que nacen cuando consideramos el criterio de verdad que impera entre los americanos. Si verdadero es lo verificable en una experiencia concreta, las vivencias religiosas del creyente, cualquiera sea la fuente de su fe, es siempre verdadera, porque efectivamente existe en él y cumple en su conciencia las funciones vivas que le hemos asignado. De esta manera a la verdad religiosa hay que buscarla en el creyente mismo y no en el curso de la historia en donde la libre interpretación campa por sus fueros. Como no hay parámetros realistas para medir objetivamente el valor de la fe, se impone la necesidad de aceptar cualquier creencia con las solas limitaciones impuestas por el código penal que, por supuesto, no está inspirado en la religión.

El sistema de valores

Cuando un pueblo se encuentra de repente al frente del "gran juego de la política mundial" como consecuencia de una guerra que ha ganado en la compañía de un jugador que no respeta las mismas leyes del juego, es muy lógico que trate de reflexionar sobre el sistema de valores que puede ofrecer a la expectativa mundial a cambio de una obediencia que le permita ejercer su autoridad.

Los comunistas tienen su libreto perfectamente aprendidos y por encima de las fronteras nacionales apuntan a una integración del género humano sobre la base de una consigna, que no por demasiado conocida, ha perdido del todo su eficacia ¡Proletarios del mundo, uníos! Sabemos que ha corrido mucha agua bajo los puentes y que gran parte del mesianismo comunista ha perdido su valor religioso. Los fracasos sucesivos de sus planes económicos y la postergación hasta el fin de los tiempos de las conquistas sociales han provocado efectos deplorables en el ánimo de los miembros activos y pasivos del P.C. El reciente desmoronamiento de la URSS ha aumentado este sentimiento de cosa terminada, pero el aparato revolucionario internacional está todavía de pie y no es nada improbable que EE.UU. lo use, en alguna medida, para corroborar sus planes hegemónicos. Indudablemente esto no se haría con el acuerdo del mundo conservador pero ¿existe alguna seguridad para que los planes hegemónicos de EE.UU. sean de inspiración conservadora?

El sistema de valores norteamericanos reposa sobre aquellas siete tesis de su constitución que son a su vez pilares y puntos

de partida de su poder: a) todos los hombres fueron creados iguales; b) estos hombres recibieron de su creador derechos determinados e inalienables; c) entre ellos la vida, la libertad y el derecho de buscar su felicidad; d) el sentido de todo gobierno es asegurar la protección de estos derechos; e) los gobiernos reciben su legitimidad del consenso de los gobernados; f) cuando un gobierno no ampara esos derechos, el pueblo se halla autorizado para cambiarlo o destituirlo y erigir otro, cuyos fundamentos descansen sobre estos principios y cuyo poder esté organizado de forma que garantice al máximo la seguridad y el bienestar; g) se considera que estas verdades no necesitan demostración.

Lo grave es eso, que deben ser aceptados sin discusión como proposiciones de un credo impuesto por la voz del Altísimo para regir para siempre la conducta política de los pueblos. Consideradas desde un punto de mira ajeno al clima de sacralidad creado por la fe ideológica resultan, uno tras otro, bastantes falsos en sus contenidos y de consecuencias desastrosas si la realidad concreta de las fuerzas políticas existentes no se encargara de hacerlos un poco inocuos.

El primero, de ser tomado al pie de la letra, haría imposible la construcción de un orden de prelacías que no lo contradiga de manera expresa. Esta noción de igualdad, nacida y criada en las exigencias del contrato comercial, no tiene ningún sentido cuando la sociedad se empeña en fomentar aquellas desigualdades fecundas que hacen posible el desarrollo de una convivencia armoniosa. ¿Por qué esa premura en conceder perfecciones a una naturaleza que sólo las adquiere cuando se inserta en el orden práctico de la ciudad? En otras palabras ¿qué significado práctico tiene la proposición de una libertad a un ser que todavía no se ha hecho acreedor a ningún merecimiento?

El punto cuarto, según nuestra lista, es una declaración típicamente liberal que pone el gobierno civil al servicio de los individuos como si estos hubieran nacido en posesión de derechos que el Estado tiene por misión cuidar. Por supuesto que un gobierno que obra como si fuera el directorio de una empresa comercial tiene la obligación de recabar el consentimiento de todos los accionistas. Esto se ha discutido hasta la muerte y no considero necesario insistir en que el sistema del sufragio, totalmente bajo la influencia publicitaria, está sometido a la propaganda que pagan los más afortunados o por lo menos las comanditas encargadas de esa faena.

El derecho a peticionar la revocación del contrato político se impone como si fuera la tácita aceptación de una revolución larvada. Esto y asegurar que la sociedad es resultado de un artilugio jurídico es una misma cosa, por esa razón el punto que hemos puesto al final y que la constitución coloca al principio, fija el carácter dogmático de la tesis y la imposibilidad para el ciudadano de examinarla con sentido crítico sin colocarse bajo la amenaza de una segura condena social.

Si se reconoce a estos principios un valor fundamental en la formación del americano medio, va a ser muy difícil para los conservadores remontar esa corriente de pensamiento que nace junto con los EE.UU. y se prolonga a lo largo de una exitosa historia. Ludwig Marcuse, en un inteligente ensayo sobre la Filosofía Americana, observa "que el espíritu de las siete tesis se opone, por ejemplo, a la idea de pueblo elegido que cundió entre los judíos, los alemanes y otros pueblos; incluso entre aquellos grandes y primeros patriotas de América, lo cual muchas veces se olvida y , sobre todo, en aquel que fue el autor de las siete tesis". [42]

42 MARCUSE, Ludwig, *Filosofía Americana*, Guaddarrama, Madrid 1969, p.50.

A pesar de la oposición que ve Marcuse entre el espíritu de las siete tesis y la idea de un pueblo elegido, esta última se encuentra entrañablemente unida a la conciencia del pueblo norteamericano. En Europa, la ideología nacida en las iglesias reformadas fue, esencialmente, protestante, porque respondían a un espíritu de oposición a la Iglesia Católica. En Norteamérica no, porque aquello que se tenía que rechazar como si fuera un sistema superado y caduco, no pertenecía a la historia del pueblo norteamericano. Este nace y se conforma en un clima religioso libre de toda influencia católica.

EE.UU. es la cuna de la libertad religiosa y el pueblo encargado de llevar al mundo la buena nueva de esta inspiración. Marcuse cita al juez Wendel Holmes como a uno de esos oráculos que representan la mentalidad norteamericana media: "La verdad es aquello que sostiene la mayoría de un pueblo que es capaz de vencer a los demás". [43]

En tanto tenga la seguridad de su presencia victoriosa se sentirá el delegado de Dios para imponer su credo. No es extraño que en medio de esta absoluta convicción, el católico norteamericano haya sentido con angustia su adhesión a una causa terminada y con la intención de participar de esa euforia triunfal se haya plegado al éxito del protestantismo aceptando sus premisas libertarias.

Es indudable que la corriente conservadora es, dentro de los EE.UU. el intento serio para promover una situación que, sin renunciar al principio fundamental del protestantismo, sea capaz de dar a su hegemonía un fundamento espiritual que la explique y en alguna medida, la justifique.

43 Ibid, p.52.

Burke se ha convertido en al cantera indispensable para la provisión de ideas conservadoras. Harbour lo cita a propósito de esta indispensable exigencia cuando se refiere a su *"An appeal from de new to the old Whigs"*, donde sostenía: "Tenemos obligaciones hacia la humanidad en sentido amplio, que no son consecuencias de ningún pacto voluntario particular. Brotan de las relaciones del hombre con el hombre, y del hombre con Dios, relaciones que no están sujetas a elección".

Esta renuncia explícita a admitir que la voluntad del hombre sea la fuente de la autoridad moral, no es todo lo protestante que debiera ser y coloca el pensamiento conservador de los sajones en esas aguas donde se bañaba el propio Burke y que hicieron decir a más de un protestante convicto, que tenía la catadura de un papista. No olvidemos que este irlandés de nacimiento, era hijo de una católica y casado con otra, lo que lo hacía, sin lugar a dudas, un tanto aficionado a moverse en un clima familiar saturado de catolicismo. Francis F. Canavan, citado por Harbour, confirma nuestra sospecha cuando escribe con respecto a Burke que "a pesar que no excluye la participación de la voluntad humana en la fundación de la sociedad civil, niega que tal sea la fuente de la autoridad, retornando a la antigua tesis que derivaba de Dios toda autoridad". [44]

Nos acercamos así a una doctrina teonómica que se aleja decididamente del mundo protestante y coloca a los conservadores norteamericanos en una posición muy difícil de conciliar con el individualismo a rajatablas de su tradición liberal. Los amargos frutos de esta actitud centrada en el cultivo de la autonomía moral son sumariamente señalados por Harbour, quien, sin detenerse mucho en ellos asegura que el conservador "desea mantener la importancia de la tradición como una fuente posi-

44 HARBOUR, C., op. cit., p.95.

ble para el pensamiento político y moral válido", pero al considerar en sí mismo el concepto de tradición trata de limpiarlo de todo ese fango de malas costumbres que los etnólogos a la página consideran a la par, y del mismo valor, que aquello que efectivamente perteneció a la tradición sacerdotal.

Es propio de la timidez conservadora no insistir demasiado en el esclarecimiento de ciertas nociones y tratar, dentro de lo posible, de mantenerlas sin gran rigor filosófico, en un clima de ambigüedad donde se pueda prosperar con interpretaciones diferentes. Este es el gran tributo que debe pagarse a la persistencia del principio protestante.

Harbour asigna al sistema conservador tres notas que considera fundamentales: la virtud, la libertad y el orden. Se apoya en esta observación de Burke: "¿Qué es la libertad sin discernimiento y sin virtud? Es el mayor de los males: de ella surge la insensatez. El vicio y la locura, sin restricción ni límite alguno. Los que saben que es la libertad virtuosa no soportan verla desfigurada por cabezas incapaces, que parlotean en su favor de manera altisonante". [45]

No creemos necesario recordar que Burke, a pesar de su clara inteligencia y su sagaz intuición del papel que juegan las virtudes en la composición del orden moral, no ha sido nunca un filósofo práctico. Tampoco lo son Harbour, Rossiter o Kirk y sería obvio añadir que el carácter de maestros de doctrina que poseen en el ámbito del conservadorismo sajón, les viene por la ausencia del auténtico magisterio doctrinal de la Iglesia. En cualquier tratado de ética en la Escuela Tomista todas esas cuestiones se encuentran mucho mejor tratadas y con un rigor sistemático de que adolecen en las opiniones fragmentarias de estos pensadores.

45 Op. cit., p.109.

Comprendemos también que el propósito de estos libros acerca del conservadorismo americano apunta a un objetivo político, pero como se trata de una finalidad a largo plazo, nunca está demás una consideración sobre las virtudes en la constitución del orden social y especialmente en todo cuanto se refiere al ejercicio de la libertad.

Bajo la doble influencia del protestantismo y su hijo dilecto, el liberalismo, el americano medio tiene una idea confusa y peligrosa de eso que supone ser el ámbito de sus libertades. Harbour, como cualquier otro conservador que posea un claro discernimiento de lo que trae la revolución moderna, comprende "que el advenimiento del orden industrial y el racionalismo, así como el avance de las formas modernas del agnosticismo, concluyen con la jerarquía social, con la sociedad rural, con la vida cultural y con el ethos que tanto valoraban los conservadores". Si esto es así ¿Qué posibilidad poseen los norteamericanos, campeones inevitables del pragmatismo industrial, de mantener un "ethos" que parece condenado por todo aquello que representan ante el mundo entero?

Una dominación puramente material no ha sido nunca de largo alcance. Es necesario que los países dominados reciban en participación de ciertos bienes espirituales a cambio de su sumisión. Hay exigencias en el perfeccionamiento práctico de la persona humana que la nación dominadora debe tener en cuenta para ejercer un efectivo señorío sobre los pueblos dominados. Nunca se ha logrado una conquista efectiva si junto con los instrumentos de poder, no se ha ofrecido la posibilidad de un perfeccionamiento espiritual ligado al idioma, la cultura o la religión del conquistador y esto es lo que EE.UU. no puede ofrecer. Los conservadores han advertido este vacío y procuran subsanarlo mediante esta especie de retorno a sus discutibles fuentes sapienciales. Hoy está de moda entre todos los que

padecen esa anemia espiritual provocada a designio por todos los medios de información, denigrar la conquista española como si no hubiera traído consigo nada más que el apetito y la codicia de los conquistadores. La religión aparece en esta perspectiva reducidora como si no tuviera una real importancia en la tarea de liberar el espíritu de las idolatrías y las supersticiones envilecedoras. La verdad nos hará libre y esto vale tanto en el terreno de las ciencias como en aquel, mucho más delicado, de la fe religiosa. Lo afirma a su manera Russell Kirk cuando toma en préstamo este párrafo de Burke: "La única libertad digna es la libertad ordenada: la libertad hecha posible por el orden en el alma y el orden en el Estado, la libertad anárquica, la libertad que desafía la autoridad y la prescripción, es el mero estado subhumano del lobo y del tiburón, o la justicia de Caín que alza su mano contra el hombre". [46]

Surgen de estas observaciones consecuencias que no marchan totalmente de acuerdo con el movimiento democrático, cuya ascensión irreversible en los EE.UU. fue ya prevista por Tocqueville. Los conservadores no han dejado de advertirlo y saben perfectamente que al oponerse a la pasión igualitaria de las masas, no sólo conspiran contra una de las aspiraciones más firmes de la sociedad de consumo sino que se aproximan, peligrosamente, a una concepción de la política que contradice en su raíz el *"American way of Life"* y esto hace del movimiento conservador algo ajeno a lo que constituye la espiritualidad profunda de la revolución americana.

Asentada esta afirmación nos queda una pequeña duda que ha asomado su cabeza en varias oportunidades a lo largo de esta reflexión: el movimiento conservador norteamericano es y no es una actitud diametralmente opuesta a lo que constituye el

46 HARBOUR, op.cit., p.111.

meollo de la revolución. Se trata, indudablemente, de una toma de conciencia del poder destructivo que ese movimiento tiene con respecto a los valores reales de la vida social del hombre, pero carece de sabiduría religiosa e ignora que la salud sólo puede provenir de Cristo tal como la tradición católica lo enseña.

En el propio seno del conservadorismo, Harbour notaba una división bastante tajante entre los partidarios más rigurosos del orden y aquellos que conceden a las libertades un crédito demasiado amplio. Frank Meyer, en un libro titulado *Frreedom, Tradition, Conservatism*, trató de atenuar la diferencia entre liberales y tradicionalistas, porque creía que podían unirse en el caudal único de eso que llamaba, sin gran rigor, la teoría política conservadora. Ambas corrientes poseían un punto de partida común y lo que era mejor, tenían el mismo enemigo: el colectivismo.

Como no es difícil advertir la instancia definitiva, lo que decide acerca de la unidad, es un motivo económico: la oposición a la utopía colectiva por el carácter catastrófico de su posición económica. Existe además otro error, muy fácil de descubrir pero también muy difícil de disipar: el liberalismo no puede admitir una interpretación tradicionalista cabal. Es muy cierto que los liberales pueden aventurar un criterio liberal acerca de lo que es la tradición y discutir respetuosamente en torno a las diversas significaciones de ese término cuando es usado en un amplio sentido analógico, pero no llegarán nunca a un acuerdo objetivo que disipe y ponga de manifiesto la raíz significativa auténtica.

Está en la índole pragmática de los anglosajones dejar que ciertas ideas fermenten en la ambigüedad sin extraer de la imprecisión consecuencias anárquicas, pero nadie ha dicho que la ambigüedad sea un sólido fundamento de unidad espiritual.

El propio Meyer cae en enredado embrollo cuando después de habernos asegurado que hay mucho en el liberalismo clásico que el conservadorismo debe rechazar. Señala: "sus fundamentos filosóficos, su tendencia a erigir construcciones utópicas, su desatención implícita o explícita de la tradición". En menos palabras: todo cuanto pueda determinar una posición espiritual de importancia, pero... les reconoce que en su lucha por la libertad "han expresado conceptos que debemos conservar y ampliar con la misma seguridad con que rechazamos su ética utilitaria y su progresismo secular".

No entramos en sospechas sobre cuál puede ser el motivo principal de esa lucha por las libertades, aunque suponemos que uno de los objetivos principales sea contra la autoridad del magisterio de la Iglesia y con ella todo el edificio de la tradición. Meyer se contenta con reprocharles que hayan perdido de vista la realidad del pecado original, como si este fuera el único dogma digno de ser tomado en consideración por una mente conservadora. Todos los dogmas de la fe son puestos en duda por el liberalismo y con ellos, no sólo las bases de nuestra civilización, sino también la posibilidad de poder explicar el destino y la historia del hombre.

Meyer, en una línea de pensamiento que concuerda casi totalmente con la sostenida por la Iglesia salida del Vaticano II sostiene que los conservadores del siglo XIX, probablemente los inspiradores de las encíclicas papales que se pronunciaron frente a las novedades revolucionarias y frente al modernismo, "desdeñaron demasiado los reclamos de la libertad" y estuvieron siempre dispuestos a subordinar la persona individual a la autoridad del Estado o de la sociedad. El liberalismo nos enseñó el respeto a la dignidad de esa persona, que según la Iglesia del Vaticano II, supone también la libertad de elegir una religión entre las varias que se presentan a concurso.

Meyer es, en la opinión de Harbour, un intérprete fiel y muy lúcido de una posición conservadora renovada y que habiendo renunciado a eso que en su lengua llama el autoritarismo del siglo XIX, está muy bien dispuesto a recoger los reclamos del espíritu liberal sin renunciar "al orden virtuoso" propuesto por la mentalidad conservadora. Para proteger el valor de la persona hay que evitar un crecimiento excesivo de la autoridad: "la condición política de la realización moral es la libertad de coerción". [47]

Nos detenemos un momento en el contexto de esta declaración y trataremos de hacer ver con alguna claridad el equívoco fundamental que la oscurece. Se trata del concepto de autoridad. Si se quita a esta noción la significación de un conocimiento egregio se la despoja de su atributo esencial y se la convierte, sin otra aclaración, en un sinónimo de "poder sin sabiduría" o, en términos más comunes, en un poder estúpido. Sucede que muchas veces los que representan una determinada autoridad social: padres, gobernantes, obispos, etc., son efectivamente estúpidos, lo que hace que carezcan de autoridad en el sentido preciso del término, pero como esto puede suceder en todos los ámbitos del quehacer humano, es una triste consecuencia de nuestra naturaleza caída, a nadie se le ha ocurrido suprimir la autoridad médica porque hay malos médicos y nos sometemos rigurosamente a las razones del médico de turno tratando de pensar que no se trata de un imbécil. Colocar la libertad por encima de la autoridad es renunciar a la enseñanza y a todos los medios que la sociedad dispone, en materia de conocimiento, para ordenar nuestra vida práctica en la conquista de nuestra verdadera libertad que no se puede adquirir sin un saber verdadero. A quién se le ocurre pensar que la autoridad de un

47 Ibid., p.115.

maestro que corrige los deberes y trata de hacer entender a su alumno que la raíz cuadrada de 9 es 3, es un atentado a la libertad de pensar que es 4 ó 6 ó 0. Es indudable que el alumno no entiende el problema presionado por la amenaza del aplazo. Lo entiende por el ejercicio de un acto inteligente perfectamente libre, pero la compulsión es una ayuda indispensable para sostener la energía espiritual y combatir eficazmente las tinieblas más o menos de las pasiones que contrarían el acto libre de la inteligencia.

El primer movimiento subversivo de la revolución fue negar la existencia de la autoridad que ejercía el Magisterio de la Iglesia. Era fácil probar que había sacerdotes indignos de su oficio, como resulta sencillo demostrar la ineficacia de algunos médicos, abogados, ingenieros o policías sin que esto signifique una negación sistemática de la institución que encarnan. Vulnerado el principio de autoridad que sostenía en su orden todo el sistema social, fue un simple paso deductivo impugnar el fundamento de toda autoridad que, como la tradición lo enseña, es Dios mismo. Sé que esta afirmación suena en nuestras orejas como una mera petición de principio ¿Por qué Dios es la fuente de la autoridad, si, como hemos dicho, la autoridad es esencialmente conocimiento? Si Dios es la inteligencia suma que sostiene el cosmos en su ordenamiento inteligible, todo conocimiento y por lo tanto toda autoridad, es un saber que participa, en alguna medida, de la soberana autoridad de Dios.

Es claro, si no hay Dios, no hay autoridad y especialmente no hay autoridad religiosa ni política. La religión se hunde en los abismos de la inconciencia y deja de ser sabiduría revelada, para convertirse en barruntos emotivos que hacen más densas las tinieblas de la ignorancia con respecto a nuestro destino. La autoridad política queda librada al manejo de las fluctuantes opiniones de las masas y de hecho en las manos de las minorías

que manipulan los resortes sentimentales del público y dominan sin tener que rendir cuentas a nadie de su gestión.

Repetimos en esta oportunidad lo que hemos anticipado en varias ocasiones al ocuparnos del pensamiento conservador y es que depende, en exceso, de planteos religiosos y políticos forjados en un clima liberal. No solamente adolece de una lamentable imprecisión en el uso de las palabras, sino que constantemente compara la persona con la sociedad como si fueran dos realidades distintas que entraran en relación a través de una prótesis jurídica. En ese criterio la persona humana parece anterior a la sociedad y esta última constituye un artificio creado para su servicio. En este sentido la compulsión es innecesaria dado que el contratante social posee la libertad que, en verdad sólo logra conquistar a través de un largo aprendizaje bajo la conducción de las autoridades sociales.

En el pensamiento tradicional, la sociedad es un todo práctico en el que la persona se realiza y alcanza la plenitud de sus perfecciones. Se entiende que esta realización tiene que ser una asunción positiva y libre en la aceptación de sus responsabilidades frente al bien común, pero mientras no logre ese grado de integración perfecta en la libertad, la compulsión con sus variadas modalidades de presión, cumple un papel educativo imprescindible y no se puede renunciar a ella bajo el falso pretexto de que el hombre nace libre.

Harbour nos dice "que los conservadores tradicionalistas no consideran que el Estado deba controlar todos los aspectos de la existencia humana de manera de forzar la buena conducta". Estaríamos perfectamente de acuerdo con esta opinión si aquello que niega al Estado no se lo niega a la sociedad, pero antes convenía haber hecho una clara distinción entre sociedad y Estado examinando con pulcritud el papel subsidiario que cumple este último en la promoción del orden y en la formación de la perso-

na humana. La sociedad está obligada, a través de sus instituciones fundamentales, a forzar, si es necesario, la buena conducta. Cuando el individuo no ha podido ser integrado a la sociedad, ni por la familia, ni por la escuela, ni por la Iglesia, inevitablemente el Estado terminará por intervenir para obligarlo a obrar de acuerdo con el sistema de valores vigentes. De otro modo no entenderíamos cuales serían las instancias a través de las cuales se logra una inserción fecunda en el orden social.

El deseo, muy legítimo, de escapar a la presión totalitaria convierte al conservador americano en un liberal más o menos vergonzante, porque parte del falso principio de que toda compulsión es atentatoria al ejercicio de la libertad. Su punto de partida es semejante al que acepta el totalitario: la sociedad limita el ejercicio de una libertad que pertenece a la persona humana por derecho de nacimiento. En verdad el hombre aprende a ser libre en sociedad y ese aprendizaje, como todos, tiene que pasar por la vara de una autoridad magisterial.

Los fundamentos espirituales de la *"new age"*

Sería interesante averiguar en qué medida y a través de cuáles mediaciones del espíritu del conservadorismo norteamericano ha penetrado en el cuerpo doctrinario de la Iglesia Católica y ha convertido su enseñanza en una suerte de ideología al servicio de una empresa de proyección política universal. Eso que el nuevo lenguaje eclesiástico llama la civilización del amor parece un intento, a nivel económico, de sostener la hegemonía americana con un fondo de música religiosa que sin ser crudamente protestante ha dejado de ser católica en sentido estricto, para promover un universalismo que concilia la libertad religiosa con la unidad del mensaje evangélico.

Los fundamentos espirituales de este posible entendimiento han sido expuestos por Harbour en siete puntos: 1) creencia en la tradición como clave de una sociedad estable; 2) la oposición a la revolución como medio para reestructurar la sociedad; 3) confianza en una reforma gradual como medio pacífico para el cambio social, manteniendo los rasgos básicos del orden político; 4) papel del elitismo aristocrático como respuesta a la consabida interrogación política acerca de quien debe gobernar; 5) la respuesta de los conservadores a la política democrática y al modo en que hay que estructurar la democracia para hacer posible la sociedad estable; 6) preocupación por la descentralización política y la creencia en las relaciones comunitarias como base de una sociedad bien ordenada y libre; 7) la institución de la propiedad privada como un fundamento esencial de la buena sociedad.

El primer punto debe ser entendido, a la manera de Burke, como el reconocimiento de la dimensión histórica del diálogo entre los participantes de un pueblo determinado, quienes, a través del idioma, reciben de las generaciones ya fallecidas un acervo cultural que deberán transmitir, aumentado, a sus sucesores. Suponer un punto de partida que signifique ruptura con el pasado es, para cualquier nación un suicidio.

Harbour cita un párrafo tomado del libro de T. S. Elliot, *Notas para una definición de la cultura*, en donde el poeta americano escribe: "La primera afirmación importante es que no hay cultura que pueda aparecer o desarrollarse sin una religión: de acuerdo con el punto de mira conservador, la cultura puede aparecer como un producto de la religión o la religión como un producto de la cultura".

Es indudable que ambos puntos de mira son defectuosos, porque si bien la religión cumple en la obra cultural una faena de importancia esencial, esa faena está librada al arbitrio del hombre y no a la sola actividad de la religión, de esta manera se puede entender que de la religión cristiana haya surgido más de una cultura. Hacer depender la religión de la cultura es quitarle su origen divino y por lo tanto todo su valor, es casi decir que no hay religión, sino algunos cuestionables ritos y ceremonias inventados por el hombre para adornar la angustia de su total soledad.

La mentalidad conservadora vacila en el límite de ambos criterios: si se inclina por admitir el origen revelado de la religión, distancia su adhesión a la libertad religiosa y corre el peligro de concluir justificando la existencia de una cabal autoridad que sería la fuente de la auténtica tradición. En estos últimos tiempos hemos podido apreciar en el seno del magisterio eclesiástico las mismas dudas y vacilaciones, con la excepción de

aquellos grupos de católicos tradicionalistas que obran al margen del gobierno de la Iglesia.

Los movimientos vivos de la actividad civilizadora cuando están inspirados por la fe marcan sus obras con el signo transfigurador de la religión y especialmente en aquellas creaciones que revelan un mayor compromiso con el destino del hombre: ciencia, arte, política y economía. La revolución al romper con la fuente viva de la energía religiosa convierte todas estas expresiones de la cultura en sendas manifestaciones de esa ruptura.

Señalamos nuevamente que en este tema particular de su relación con la tradición, el conservadorismo norteamericano delata su procedencia claramente protestante, porque solamente en un clima de libre interpretación religiosa es posible confundir el mensaje divino con las resonancias espirituales que provoca en el sujeto. La tradición, en sentido estricto, es la Palabra de Dios que la Iglesia apostólica recibió de los labios de Cristo y que ha conservado en su magisterio como un misterio viviente. Hacer de la tradición un legado cultural humano es divorciarnos de la pedagogía divina y quedar abandonado a la merced de un albedrío que el conservador sabe vulnerado por las incidencias del pecado.

El segundo punto merece también un desarrollo especial, porque no se puede luchar eficazmente contra la revolución si no se posee la seguridad de un designio divino con respecto a nuestro destino histórico. En este sentido preciso la revolución es, como decía San Agustín, el esfuerzo humano por edificar un orden social de espaldas a las verdades reveladas y esto se puede apreciar tanto en el sueño socialista de una sociedad de iguales, como en el proyecto conservador de una restauración fundada en la ambigüedad de un vergonzante liberalismo.

La cita de Burke que respalda las reflexiones de Harbour confirma nuestra opinión. Se trata de una breve apología de la política británica que pese al éxito que acompañó la proyección de su Imperio, no fue precisamente el Santo Romano Imperio Germánico de Occidente. La tradición británica fue mera fidelidad al temperamento de la raza y si sobre ella no pudieron prosperar los discípulos de Voltaire, Rousseau o Diderot, prosperan en cambio los de Locke, Hume y Jeremías Bentham, que salvo su peor literatura, no tenían mejores ideas.

Mantener la fidelidad a la enseñanza de Cristo es buscar el Reino de Dios y su justicia y no la ciudad del hombre, por mucho que insistamos, con indudables aciertos de buen sentido, en los ingredientes cristianos que tendremos que usar para su sostén. Acaso se podría objetar que todo intento de restauración política estaría definitivamente condenado por la temporalidad de su propósito. No olviden que la vida del cristiano es una restauración permanente hasta que muere, pero si me confieso para recobrar la Gracia de Dios, no es lo mismo que si lo hago como un simple remedio para mi salud moral. En este sentido resulta bastante esclarecedor lo que Harbour nos dice al final del parágrafo consagrado a este tema: "los conservadores usualmente desechan la revolución como estrategia para perfeccionar la humanidad; pero aquí cabría preguntarse que alternativa suministran a los individuos que creen estar viviendo en un sistema que requiere un cambio considerable [...] Los conservadores consideran que la capacidad que tenga una sociedad para comprometerse en reformas exitosas constituye una fuente importante de orden y estabilidad". [48]

Dos ideas conviene destacar en este párrafo: el carácter universal de la propuesta conservadora y la diferente estrategia

48 Ibid., p.140-141.

pa-ra la provocación del cambio que la revolución busca por otro camino. La misión restauradora propuesta en Francia por Maurras, era fundamentalmente política. Tenía en vista una sociedad concreta y perfectamente determinada. No se planteaba como remedio universal, ni pretendía absorber en su gestión la totalidad de la tradición religiosa para un uso esencialmente temporal.

El tercer punto nos coloca frente a un conservadorismo ligeramente menchevique, abierto al espíritu de la revolución pero al mismo tiempo atento a no desvirtuar el juego de las causas naturales. Asegura Harbour que "aquí se comprueba que la oposición a la revolución no puede ser absoluta, a pesar de los riesgos terribles y los dudosos resultados de tal cometido. Justamente en tales casos muchos conservadores justifican la revolución. Pero tal justificación no podría pronunciarse sin la debida cautela o suponiendo ingenuamente un resultado positivo. Debe pronunciarse exenta de furor". [49]

Sería un poco monótono repetir aquí lo que hemos venido señalando con insistencia, pero por muy conservadora que nos parezca esta línea de pensamiento, no podemos olvidad que EE.UU. es la revolución. Sería difícil para un americano plantear el tema de la contra revolución en términos de una contradicción teológica inexorable. Me doy cuenta, sin hacer innecesarios esfuerzos, que se puede ser revolucionario en un clima de serena tolerancia religiosa y creer en la instalación de una sociedad sin clases sin bramar de odio contra los que poseen en propiedad los medios de producción, pero esta actitud de ecuánime comprensión no quita el deseo de edificar la ciudad del hombre con medios puramente terrenales y usar los valores religiosos como

49 Ibid., p.143-144.

recursos para la constitución de un orden absolutamente antroponómico.

En el fondo eso es lo que funda esa turbadora coincidencia entre el conservadorismo americano y la Iglesia post conciliar: la alianza del Credo y la revolución, del Padre Nuestro y los Derechos del hombre, del Ave María y la libertad religiosa sostenida por el espíritu de la masonería.

El cuarto punto trata sobre el elitismo aristocrático en el seno de una sociedad fundamentalmente democrática. Aquí los conservadores extreman las precauciones oratorias para evitar un choque abierto con las ideas sostenidas por el *"American Way of Live"*. Reprochan a la incompetente aristocracia francesa no haberse sabido adecuar a los cambios sociales reclamados por el momento histórico ¡Qué diferencia con la aristocracia inglesa!... Conocemos perfectamente la música y letra de esta canción. Lamentamos no disponer de espacio suficiente para corregir el esquema de lo que parece un "cliché" fabricado por liberales y especialmente dirigido a los carneros de Panurgo.

La aristocracia francesa fue tan revolucionaria como cualquier otra y la promotora, en primer lugar, del movimiento que había de destruir la monarquía, no dejó de rendir tributo a los criterios capitalistas ni de encabezar las asonadas revolucionarias cuando llegó la ocasión. Sabemos que nunca llegó tan lejos como los ideólogos que ella misma había lanzado a la calle para preparar el cambio de la opinión pública, pero esto no le quita méritos subversivos y es una supina falta de conocimiento histórico convertirla en denodada defensora del régimen tradicional.

En este tema y en el siguiente, donde se habla de la respuesta conservadora a la política democrática, Harbour recoge el dilema de Tocqueville que expone con sucinta claridad en el párrafo siguiente: "Los conservadores creen que un régimen democráti-

co estable requiere una sociedad saludable fundada en tradiciones religiosas y morales que limiten la codicia e irracionalidad de la gente. Considera que la vida espiritual de la nación debe estar guiada por el aprecio aristocrático a la libertad humana y por un código aristocrático de deberes y responsabilidades cívicas". [50]

Es indudable que nuestro autor ha olvidado un poco lo que leyó en Platón. Si lo hubiera recordado comprendería que el paso del aristócrata al oligarca, padre y sostén incuestionable de un régimen democrático, se produce por una descomposición de las virtudes nobles cuando entran en contacto con el tráfico financiero. Cuando el así llamado régimen democrático hace su aparición, no hay más aristocracia y sólo quedan los usureros para pagar el gasto que ocasiona la publicidad del discurso democrático ¿No lo aseguró Burke en un párrafo más citado que bien interpretado?: *"All these considerations leave no doubt on my mind, that is this monster of a constitutions can continue, France will be wholly goberned by the agitators in coporation, by societies in the towns formed of directors of assignats, and trustees for the sale of church lands, attornies, agents, money jobbers, speculators, and adventurers, composing an ignoble oligarchy founded on the destructions of the crown, the church, the nobility and the people. Here end all the deceitfull dreams and visions of the equality and righs of men. In the Serbonianbog of this base oligarchy the are all absorbed, sunk and lost for ever".* [51]

Burke no se les cae un momento de la boca a estos conservadores americanos, pero cuando el gran orador irlandés, que

50 Ibid., p.149.

51 BURKE, Edmond, *Reflections on the Revolution in France*, Dolphin Books, New York 1961, p.212.

no era democrático, pone el acento en las consecuencias inevitables que han de suceder a la destrucción del orden antiguo, se refugian en el sueño candoroso de una aristocracia que sería el fruto... ¿de qué instituciones, de qué fuerzas, de qué sobrevivencia? Cuando la aplanadora de la usurocracia demagógica haya pasado su discurso nivelador por todas las desigualdades que no deben su vigencia al dinero.

Con respecto a los puntos donde trata de la descentralización estatal y de la necesidad de mantener las antiguas raíces locales, estrechamente relacionadas con un sistema de propiedad familiar, tropezamos con la misma dificultad. Es absolutamente imposible mantener un régimen aristocrático bajo la presión del democratismo igualitario sostenido por los grupos financieros y las masas mediatizadas por los medios de difusión.

Las fortunas y las desigualdades nacidas en la sociedad de consumo son siempre el resultado de condiciones y talentos muy particulares. Por su naturaleza azarosa e individual tales fortunas son poco durables y por las condiciones de los juegos económicos en que se apoyan carecen de firmeza y arraigo. Las mismas circunstancias financieras hacen que una inversión conveniente en determinado lugar, deje de serlo en el transcurso de algunos meses. De esta manera el retorno a las viejas fincas familiares es un sueño que muy contadas personas pueden realizar y sin ninguna posibilidad de prolongarlo en sus sucesores. No podemos olvidar que la concesión revolucionaria del Estado hace de las instituciones de gobierno un poder disociador y que se encarniza especialmente contra la transmisión de los bienes raíces de modo que esas inversiones, nacidas del capricho o la nostalgia no logran pasar de una generación a otra.

La tendencia a la igualdad está doblemente confirmanda por la prioridad concedida al dinero y la rapacidad devoradora del

Estado. Las desigualdades meramente cuantitativas generan la sospecha de que no reposan en condiciones existenciales de importancia y el infortunado sueña con un azar que lo ponga en posesión de lo que necesita para distinguirse y sobresalir. El estado garantiza este sueño con su sistema de premios y loterías y la distribución de una educación adocenada que tiende a una permanente nivelación de los talentos de acuerdo con la medida de los mediocres. La ciencia y el deporte son la únicas instituciones que permiten todavía el desarrollo de disposiciones excepcionales, aunque el trabajo en equipo y con medios técnicos muy sofisticados hace de la faena científica un esfuerzo de mancomunidad en la que el genio tiene pocas posibilidades de hacerse notar.

John C. Calhoum, en un párrafo citado por Harbour, señala esta contradicción típica del sistema democrático que, al aceptar el dogma de la igualdad de todos ante la ley como salvaguarda de la libertad, pone en peligro el sistema de las libertades concretas "porque la desigualdad de las condiciones es la consecuencia necesaria de la libertad y, al mismo tiempo, resulta indispensable para el progreso"

Ese progreso y esa libertad están estrechamente relacionados con la posesión privada de los medios de producción. Lo que defiende Calhoum es *"the divine right of capitalism"* y la libertad de dar rienda suelta a la producción para mantener la sociedad de consumo en perfecto entrenamiento.

La minoría conservadora y el futuro de Norteamérica

Los pueblos que, en un momento determinado de su desarrollo, tuvieron en sus manos la dirección del juego político, poseían, entre otras cosas, la profunda convicción de que eran instrumento señalado por la Providencia para cumplir la faena de unificar los pueblos de la tierra de acuerdo con un designio establecido por los dioses, por Dios o por la Historia convertida en entelequia mística capaz de sustituir, en el ámbito de los hombres, la voluntad divina.

Las clases dirigentes de estos pueblos rectores tuvieron conciencia plena de servir tales designios y puestos en la tarea conquistadora, aunque olvidaran momentáneamente la línea principal de sus propósitos, volvían siempre a ella porque hallaban en la fidelidad a sus principios, la paz que justificaba, en alguna medida, las violencias y las injusticias que debían cometer para realizar sus gestas.

Los romanos, a partir del momento en que se encontraron en lucha contra Cartago para definir la hegemonía sobre el Mediterráneo Occidental, levantaron en su favor el reclamo de su herencia troyana para adscribir su aspiración a ingresar al ciclo histórico inaugurado por los héroes griegos y que los convertía, por el valor de la estirpe convocada y la divina decisión del Hado, en los continuadores titulares de la misión de Heracles.

El Islam se lanzó a la conquista del mundo para mayor gloria de Alha y su profeta. El Corán fue el libro de fe que sostuvo su espíritu en la batalla y al que volvían los ojos cuando el ánimo

decaía y el hartazgo de la conquista amenazaba ablandar los resortes de su coraje.

Los españoles conquistaron América, en primer lugar para cumplir con la misión que dio Cristo a sus Apóstoles de ir a predicar la Buena Nueva por todas las naciones y bautizarlas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Concedo a los enemigos de la gloria de España todos los pretextos que quieran inventar para llevar el descrédito a su obra de fe, de tenacidad y de valor. Admito que los españoles sean la peor calaña producida por la humanidad: cúpidos, crueles, lujuriosos, despiadados. Con todo, esta faena de audacia, de imaginación y de sacrificio no se explica por esos solos defectos, porque ni la codicia, ni la crueldad, ni la lujuria bastan por sí solas para explicar que un puñado de aventureros sin otro aliciente que la satisfacción de esas pasiones hayan podido dominar tantas dificultades físicas, temperamentales, climáticas y humanas.

Dejemos que los eternos enemigos de la fe reprochen a los conquistadores españoles que hayan dejado en estas tierras la fe como único fruto de su codicia, de su crueldad y de su lujuria y observemos las puestas de esa gran nación americana que hoy tiene en sus manos el destino político del mundo sin que aparezca, en sus pretextos dominadores, nada semejante a la paz romana, al Islam de los creyentes o a la faena de llevar los pueblos al seno de la verdadera Iglesia.

Así, también a simple vista, EE.UU. no parece interesarse en nada que no sea la nuda instalación de sus negocios sin importunarse demasiado por la calidad moral de su tráfico comercial. La influencia espiritual de Norteamérica es de muy escaso valor y en el mejor de los casos se limita a la proyección de una producción artística que pertenece a uno de los compartimentos de su industria.

Las preguntas que puede hacer un observador perplejo de esta extraña hegemonía es: ¿Cuál de las minorías que se disputan la orientación ideológica de Norteamérica puede tener influencia decisiva en la conducción de su política a nivel mundial? ¿Puede ser la minoría conservadora?

Hemos tratado en estas reflexiones de observar las características propias de ese movimiento en la compañía de algunos de sus estudiosos. Ahora volvemos nuestra atención a uno de ellos, Clinton Rossiter, quien, en un libro suyo ya citado, *La teoría política del conservadorismo norteamericano* expone con nitidez pragmática las líneas esenciales del pensamiento conservador y la modalidad temperamental de sus componentes.

Un punto de partida adecuado para entender el planteo de los conservadores norteamericanos tiene que aceptar, ante todo, que el hombre es un ser que trata de acomodarse en este mundo con la mayor holgura posible. Cualquier otro principio, sea del carácter que fuere: religioso, político, científico o artístico debe ser observado y considerado en la línea de esta finalidad. Que el hombre haya sido hecho para servir a Dios, amarlo, y de esta manera salvar el alma, es perfectamente admisible si no se pretende con ello auspiciar un repudio a las faenas de instalación más placenteras. Tampoco se rechaza en teoría el sueño de una orientación colectivista del universo político, pero se le objeta que al violentar con sus intromisiones estatales el libre juego del egoísmo económico, factor inevitable del enriquecimiento, se empobrece la sociedad y se impone a los gobernantes un uso indiscriminado del terror. El miedo es una pasión que inhibe e inquieta, el hombre que la padece no compra porque pierde su alegría de vivir y el goce de los bienes terrenales no se compadece con una tristeza desalentada.

Desgraciadamente para hacer de la vida un nuevo edén se tropieza con la malicia del hombre y su indestructible tendencia

a abusar de todo aquello que cae bajo su dominio. Los conservadores admiten la vigencia del pecado y exigen que se lo tome en cuenta si se quiere ordenar la ciudad con un sentido real. No aceptan las ilusiones con respecto a un improbable cambio de la naturaleza humana producido por la transformación de los medios de producción o la imposición de un contrato social fundado en la voluntad general. El conservador no aspira a la aparición del mutante socialista que habría superado su individualismo radical en virtud de un supuesto salto cualitativo que rechaza desde lo más profundo de su sentido común.

En pocas palabras, el conservadorismo norteamericano es un economicismo que se hace cargo de la complejidad de la vida humana y de todo cuanto ésta pueda tener de misterioso y profundo, pero que no renuncia de ninguna manera a las posibilidades confortables que pide el itinerario terrestre del hombre. El actual premio Nobel de Economía, Gary S. Becker, confirma esta cualidad eminentemente norteamericana cuando asegura con olímpica severidad "que el problema económico es el problema de elegir [...] La economía es relevante para analizar todas las situaciones en que se debe elegir [...] sea la elección de un automóvil, de una pareja matrimonial o de una religión".

Rossiter hace una distinción entre conservadorismo temperamental, posesivo, práctico y filosófico, sin que ninguno de los tipos destacados en esta distinción sea exclusivamente americano. Se dan en todos los climas y en todas las sociedades, fundan la consistencia de un tipo humano universal. Luego de afirmar esta proposición válida para todas las sociedades, trata de perfilar con rasgos propios la idea del conservador norteamericano, distinguiéndolo de las especies ideológicas más comunes en su país: el revolucionario, el radical, el liberal, el reaccionario y hasta un tipo que designa con un término inglés, *"standpattism"*, que resulta tan difícil de encontrar en Norteamérica como en

cualquier otra parte del mundo. Este personaje, con su fijeza inconmovible, parece inventado por los revolucionarios para caracterizar una postura de inercia política absoluta.

Con respecto al valor de su clasificación Rossiter se explica con claridad: "Los ismos que estamos examinando y sobre todo el linaje de los ismos derivados de posiciones conservadoras y liberales, sólo cobran vida en los conflictos política y culturalmente civilizados, de sociedades abiertas, populares, ordenadas y constitucionales". [52]

No es necesario ser muy sagaz para descubrir que se trata siempre de las sociedades nutridas por la leche y la miel del progresismo democrático y a las que se tilda, sin otra aclaración, de civilizadas porque abiertas, populares y constitucionales, y siempre que dejemos lo de ordenadas para un uso más austero y moral que policial.

Considerado en esta perspectiva la actitud conservadora supone la Revolución y no la supone como a un hecho que podría ser bien o mal valorado, la supone como a un acontecimiento positivo que trajo como consecuencia una serie de libertades de las que el hombre moderno no puede prescindir y que constituyen, en su comparación con el Antiguo Régimen, una verdadera ganancia en el sentido humano y social del término.

El conservador admite también la herencia religiosa que viene de Israel y aquella otra más cercana que nos llegó con la cultura greco latina y se consolidó en los siglos de predominio eclesiástico, pero toda esta herencia está integrada en su convicción de que ha dado como fruto "la democracia constitucional, el estilo de vida que pregona la libertad y la voluntad popular". [53]

52 ROSSITER, C., *La Teoría política del conservadorismo norteamericano*, ed. cit., p.28.
53 Ibid., p.30.

De un modo más preciso se reclama de la herencia antigua, pero pasada por el tamiz de los principios ideológicos nacidos a la sombra del pensamiento protestante: inmanentismo, historicismo, evolucionismo, democratismo y, de a ratos, progresismo, siempre que esto último no se cargue con el lastre de las utopías colectivistas.

Sería de nuestra parte ceder a una intención aviesa si preguntáramos qué entiende por libertad popular y mucho más todavía, si lleváramos nuestra indiscreción a exigirle una explicación aclaratoria de eso que significa la voluntad popular. Dejemos las cosas como están y acordemos con Mr. Clinton Rossiter que cuando se habla de tradición conservadora en EE.UU. el discurso asume un cierto tono de sermón parroquial al mejor estilo protestante.

Como el autor se empeña en llamar teoría a su reflexión sobre los principios del orden práctico, conviene dejar asentado que en realidad se trata de una crítica muy oportuna, y en ocasiones sutil, de los falsos principios del abstractismo revolucionario y acaso, para no caer en contradicciones, se abstiene de plantear con rigor sus propias puestas.

Esta omisión inspira la sospecha de que sus convicciones no son tan firmes como supone, ya porque carece de una preparación filosófica adecuada o bien porque desconfía de las imposiciones dogmáticas en que inevitablemente tendría que caer si se propusiera fijar con rigor ciertos rumbos axiológicos.

No obstante hay un dogma que todo buen conservador considera inevitable fijar porque lo ve como el resultado de una experiencia social indiscutible: el pecado original. Por él se explica la endeble estabilidad de nuestro equilibrio psíquico y las faltas de nuestra conducta, aspectos que deben ser tenidos en cuenta en el gobierno de una sociedad real.

Fortalecidos con el dogma del pecado original y las críticas al esencialismo revolucionario, el conservador se lanza contra

el igualitarismo democrático y nos hace ver el peligro de no tomar seriamente en cuenta las desigualdades creadoras de profundos estímulos perfectivos. Claro está que cualquiera que intente hacer política en Norteamérica no puede ponerse a criticar lo que hay de falso en el dogma de la igualdad de posibilidades para todos. Está demasiado ligado al fundamento y al origen del discurso americano de la sociedad libre y es completamente inútil hacerles ver el carácter decididamente abstracto de un punto de partida que haga caso omiso del nacimiento, la fortuna de los padres, su condición social, su cultura, sus relaciones, sus influencias, sus amigos, sus parientes, etc., etc.

Este dogma inspira la retórica publicitaria de la democracia y el conservador norteamericano por mucho que conceda, en aras de su pragmatismo visceral, a esta influencia demagógica: quien no la acepta no tiene votos y el que no tiene votos no es nadie, se niega a renunciar al tono aristocrático que signa, en alguna medida, un vínculo irrenunciable a las libertades de buen tono y que fueron tan apreciadas en la vieja sociedad inglesa. Gertrude Himmerfarb, citada por Rossiter, afirma que si existe un punto "algún sencillo test empírico que marque la diferencia entre el liberalismo y el conservadorismo este es el respeto por las aristocracia y las instituciones aristocráticas. Cada principio liberal repudia la idea de una aristocracia permanente, cada principio conservador la afirma". [54]

En un juego político donde la decisión está en la mayoría, el movimiento conservador puede marcar algunos puntos favorables en las decisiones de un gobierno que lo tome en cuenta, pero difícilmente podrá disponer de todas las fuerzas que le permitan asumir la responsabilidad total en la orientación del Estado norteamericano.

54 Ibid, p.37.

Algo más sobre el espíritu conservador

Sobre la idea que el conservador norteamericano se hace de la religión, nos hemos extendido con suficiente prolijidad, pero como Clinton Rossiter insiste en algunos aspectos que conviene recoger porque apuntan directamente a la función religadora que tiene la religión con respecto a las múltiples actividades de la vida social. Escribe Rossiter que "la argamasa que mantiene unido el mosaico del conservadorismo es el sentimiento religioso", y añade una opinión de Russell Kirk donde con un poco más de apertura hacia el verdadero misterio afirma: "la creencia de que un designio divino gobierna la sociedad tanto como la conciencia" es el primer canon del pensamiento conservador.

Una reflexión crítica sobre esta manera de hablar nos haría insistir en algo que ya hemos dicho con frecuencia: la imprecisión típicamente protestante del lenguaje religioso que desvirtúa, en gran parte, la recta orientación de la interpretación. Es muy cierto que la religión cumple el papel religardor que advertía en su oportunidad Coleridge, pero no podría cumplirlo si fuera un simple sentimiento, es decir, nada más que la resonancia afectiva provocada por una emoción misteriosa y sin real contenido objetivo. Burke había dicho algo por el estilo cuando escribió esta frase que Rossiter recoge con respeto: "Sabemos y estamos orgullosos de saberlo, que el hombre, por constitución, es un animal religioso [...] Y más aún, sabemos que en nuestro interior se levanta el sentimiento de que la religión es la base de la sociedad civil, la fuente de todo lo bueno y de todo bienestar".

Se podría decir también, sin faltar a la verdad, que es la fuente de muchos malestares provocados por la clara conciencia de nuestros pecados, pero tal vez una afirmación de esa naturaleza nos haría entrar en colisión con el pragmatismo religioso de los conservadores sajones. La religión es, antes que nada, un conocimiento que proviene de Dios y tiene por principal misión ponernos en claro de nuestro destino y del carácter de nuestras verdaderas relaciones para con El.

Este conocimiento fue impartido por el mismo Dios al primer hombre en el Edén y eso constituye la tradición que los teólogos llaman proto histórica. Esta revelación primitiva se pierde en gran parte en el curso de la historia humana y su contenido se mezcla con las sugestiones que tienen por fuente al Enemigo de Dios. En esta confusión se constituyen las tradiciones históricas o simplemente las diversas religiones de la paganidad. Esto no debe conducirnos a suponer la existencia de tantas alianzas como interpretaciones y convertir la faena iluminadora del Dios Revelador en una fuente de equívocos religiosos disgregadores.

El pensamiento protestante insiste "en el sentimiento religioso" porque hace de la resonancia en la conciencia del hombre el fundamento indiscutible de toda religión, pero con esa actitud convierte a la Gracia en un efecto de inspiración antropocéntrica y destruye la seguridad de su dependencia de la Voluntad Divina.

No olvidemos que el principio protestante es la libre interpretación en la conciencia individual de la Palabra de Dios recogida en la Escritura. El verdadero acento religioso está en el carácter efectivamente inspirado de esa interpretación. Cuando la teología protestante haya agotado su caudal sapiencial, nacerá de ella y del sentimiento cartesiano una filosofía que irá acentuando, cada vez más el valor de la interpretación subjetiva con respecto a Dios, el mundo y el hombre hasta hacer de la

realidad un poema puramente individual en Nietzsche o colectivo en la praxis marxista.

La pluralidad religiosa es, en el protestantismo, una carta obligada. No se puede atribuir a un sentimiento, necesariamente individual y subjetivo, la función unificadora que los conservadores americanos pretenden concederle. Una oportuna cita de Disraeli traída a consideración por Rossiter confirma nuestra sospecha y aumenta nuestra desconfianza contra el lenguaje que emplean los conservadores para expresar su fe en el principio religioso. Decía Disraeli que ningún gobierno podía prosperar si no reconocía el hecho religioso como una de sus bases "y ninguna legislación sobreviviría si no fluye de la fuente divina. En principio puede desarrollarse de varias maneras, bajo la forma de muchos credos y muchas iglesias, pero el principio siempre es divino".

El carácter divino concedido al principio no tiene, en el léxico puramente literario de Disraeli, ninguna connotación referida a la autoridad ni a la voluntad divina, parece un simple recurso retórico para señalar su procedencia egregia sin determinar ningún precepto objetivo de obediencia. Este modo de hablar forma parte de la oratoria conservadora y no implica, necesariamente, un serio compromiso religioso.

Rossiter, después de ordenar con objetiva prudencia las principales objeciones hechas contra el espíritu conservador desde una izquierda más o menos radical, enumera algunos de los puntos fundamentales que constituyen la fisonomía espiritual del americano medio. Examinamos con alguna atención los principios a que adhiere el norteamericano común porque ellos hacen muy difícil, si no imposible, la aceptación de una idea de la realidad tal como aquella sostenida por la Iglesia Católica. El autor que comentamos lo dice con palabras que no exigen aclara-

ciones: "la misión conservadora es sólo eso, una misión, no es una cruzada... El genuino conservador no es un cruzado; cumple su misión no fervorosa, sino disciplinadamente" Añade esta reflexión que termina por colocar a los conservadores norteamericanos mucho más cerca del *"American Way of Live"*, de lo que ellos mismos estarían dispuestos a creer: "Si este resumen de la tradición conservadora ha tenido la suficiente precisión, entonces resultará claro que los conservadores comparten con los liberales algunas ideas acerca del hombre, del gobierno y de la sociedad. La trama del conservadorismo incluye algunos principios que Burke y John Adams habrían tenido por penosas excepciones. Se tiene la impresión de que en el siglo y medio que va de Burke a Churchill, el conservadorismo se ha liberalizado notablemente". [55] Este contagio es más notable en Norteamérica que en Inglaterra donde todavía perdura una tradición aristocrática que EE.UU. no tiene.

El primero de los principios que hace a la vida del americano medio "se consolida en torno a la idea de la libertad individual". Es decir con respecto al tronco familiar, se declara independiente y comienza su aventura personal sin reconocer otro vínculo con sus antepasados que aquél que nace de su antojo. Este principio tiene su partida de nacimiento en la "Declaración de los Derechos del Hombre" y que, como ha visto con agudeza Albert Soboul, surge a su vez de la noción del contrato civil, núcleo de la ideología iluminista: *"L'autonomie de l'individu et le contrat, aspects fundamentaux de la philosophie des lumiéres et de la pensée bourgeoise".* Agrega esta reflexión que traducimos con la fidelidad posible: "la convicción que tiene el individuo de constituir un absoluto, de encontrar en sí mismo el principio y el fin, se afirma con el nacimiento del mundo moderno, al tiempo que

55 Ibid. p.66.

se desarrolla la actividad económica y la sociedad comercial. A esta última le es inherente la noción de entrecambio y por ende la de contrato".[56]

Conviene añadir la continuación del párrafo de Soboul, porque explica perfectamente de dónde sale esa idea del individuo libre e igual que fundamenta la validez del contrato comercial: "la relación de entrecambio, forma elemental del contrato, no puede formalizarse, si los individuos no poseen las cualidades que prevée el contrato: deben ser libres, de otro modo el contrato de cambio es nulo; debe ser propietario; los contratantes deben ser iguales porque la relación del intercambio es simétrica".

Libertad e igualdad son los principios del credo americano y me parece inútil añadir que nacen de la actividad económica como de su manantial más seguro y no porque la actividad económica no exija jerarquías, sino porque el contrato, base jurídica de esa actividad, impone la libertad y la igualdad como condiciones indispensables para su ejercicio. La apertura virginal del espacio geográfico acentuó estas disposiciones y con ellas la convicción de que América era la tierra prometida para esa nueva raza "más preocupada por tomar la delantera que por consolidar lo conquistado" según la feliz expresión de Clinton Rossiter que asegura la inevitable conclusión: "el pensamiento norteamericano fue liberal; la respuesta al cambio y al programa fue el estilo de vida norteamericano".

Los primeros colonos provenían de una Europa de sólida constitución aristocrática, pero nada en la agreste soledad de aquellos territorios inmensos les hacía recordar un pasado del que habían renegado para siempre al proclamar, en materia religiosa, la libertad de su relación con Dios. El Antiguo Régimen

56 SOBOUL, A., "La Civilisation et la Révolution Francaise", *Historia*, Janvier 1989, N° 505, p.24.

se convirtió para el norteamericano, en sinónimo de abominable vasallaje y de tutela espiritual bajo la autoridad de la Iglesia. Por esa razón la tradición política de los EE.UU. "es básicamente liberal e implica un modo de pensar al hombre y al gobierno como manifiestamente optimistas, idealistas y despreocupados. Fue acuñada bajo la poderosa advocación de Tomás Jefferson. Sus artículos de fe, especie de Sagradas Escrituras norteamericana son: el progreso, la libertad, la igualdad, la democracia y el liberalismo".[57]

Como en todos estos "ismos" hay una dosis inquietante de idealismo utópico, el pensamiento conservador ha nacido con el propósito de mantenerlos en un quicio de pragmática posibilidad para que no caigan arrastrados por la inclinación de su vertiente anárquica.

La contradicción implícita en las ideas conservadoras puede resumirse en esta pregunta: ¿Es posible la conservación de principios que constituyen por sí mismos una clara negación de la estabilidad y el orden? Toda la paciencia, la duplicidad y la hipocresía protestante tendrán que ejercitarse con terca persistencia para mantener de pie esta viviente oposición que es el signo político de este imperio o, por lo menos, de esto que trata de ser un imperio a pesar del carácter revolucionario de los principios que lo sustentan.

A nosotros, hispano-americanos, más que la posibilidad de neutralizar en la misma Norteamérica los efectos negativos de sus principios políticos, nos interesa de manera fundamental la proyección de la influencia americana sobre nuestra realidad social.

Nuestro origen es distinto porque la conquista española no fue un asentamiento colonizador en nombre de minorías reli-

57 Rossiter, C., op. cit., p.82.

giosas que buscaban es estos territorios la Tierra Prometida y decididamente el olvido de sus orígenes católicos. El Imperio Español se extendió a esta parte del mundo en nombre de la antigua tradición religiosa y con el propósito expreso de traer la fe a estas tierras bautizándolas en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Fueron pueblos cristianos los que nacieron al amparo de los Reyes Católicos. No fueron sociedades de *"freethinkers"* con todo el dinamismo de su exasperada individualidad. Las viejas jerarquías europeas se trasladaron a estas partes del mundo y crearon las bases de una sociedad de orden que respondía, en más o en menos, al viejo modelo de la cristiandad hispánica. La ruptura del Imperio Español en los comienzos del siglo XIX no conmovió, en sus comienzos, la estructura social de los pueblos hispánicos. Las guerras de emancipación y las sucesivas guerras civiles que se sucedieron fueron el origen de una disociación en cadena provocada por los elementos iluministas que trajeron el liberalismo y sus consecuencias destructivas para todas las comunidades organizadas al amparo del paternalismo hispano criollo.

Los principios que hicieron la grandeza de USA. fueron para nuestros pueblos un verdadero veneno y han concluido por convertirnos en factorías subversivas bajo el fuego de una guerra civil manifiesta o larvada, atizada por los mismos norteamericanos que toman nuestras disensiones como medios al servicio de sus designios expansionistas. El soborno de nuestras clases dirigentes y la propagación del discurso democrático constituyen las principales armas de esa penetración. El conservadorismo norteamericano tiene pocas probabilidades de convertirse entre nosotros en un movimiento que exceda el ámbito de algún grupo muy pequeño de intelectuales en busca de una esperanza.

No me siento con ánimo profético para arriesgar un pronóstico sobre lo que puede ser el futuro de los EE.UU., hoy al

frente del juego político mundial, pero tengo la segura impresión de que el conservadorismo americano es quien mejor ha visto los errores de la proyección yanki y el que ha tratado de dar a su imperio el suplemento de espíritu que necesita para completar una hegemonía eficaz. Por ahora el proyecto conservador no tiene posibilidad de concurrir con el *American Way of Life* que es, indudablemente, un camino revolucionario.

The American Way of Life

Podemos resumir en seis puntos principales lo que constituye el credo del americano tipo:

1. Todos los hombres tienen una disposición innata al goce de la libertad y sólo una sociedad más organizada pudo arruinar este impulso con la instalación de desigualdades y jerarquías contrarias a su naturaleza. Una educación que libere de todos estos complejos de sumisión y sus tabúes correspondientes pondrá al hombre en la plena disposición de sus facultades.

2. Las desigualdades son el resultado de los privilegios injustos. En la pugna: igualdad-libertad, el norteamericano no renuncia ni a una ni a otra. Considera que la oposición entre ambas opciones es una mala interpretación del juego democrático.

3. La igualdad de posibilidades no significa una igualación forzosa: a cada uno según su capacidad de integración en los equipos que colaboran para el bien común.

4. El hombre nace libre. El Contrato Social así lo supone. Como libre puede aspirar a la realización de una constitución que favorezca su desarrollo. El régimen de partido supone la posibilidad de diversos sistemas contractuales que respeten las normas generales del *American Way of Life*.

5. No se puede contratar si no se es propietario de aquello que entra como prenda en el contrato. Todo contrato supone la

libertad de contratar, la igualdad entre lo que se adquiere y lo que se ofrece y por supuesto la propiedad de lo intercambiado. No es posible mantener un régimen de libertades si no se respeta la propiedad que las hace posible.

6. La sociedad ha sido hecha para el hombre individualmente considerado. Ella lo provee de todo lo que necesita para su desarrollo y para que ponga en ejercicio sus condiciones de cooperación.

En esta perspectiva práctica la relación individuo-sociedad se resuelve a favor del individuo, porque es a su perfeccionamiento al que apunta toda asociación. Se entiende que este perfeccionamiento no toma en cuenta los vínculos solidarios que hacen de cada hombre un integrante responsable de su grupo. No se apunta a la realización como hijo, como padre, como súbdito, como jefe, como empleado o como patrón. Estas funciones son aleatorias y tienen por finalidad la realización individual de la persona que las cumple.

Puestos en ejercicio estos principios tienden, inevitablemente, al desarrollo de una mentalidad permisivista y anómica, mucho más interesada en reclamar derechos que en cumplir obligaciones. Cuando la sociedad que las ha hecho suyas se propone expandirlas a nivel mundial y conservar al mismo tiempo su hegemonía en la realización de este proyecto, se advierte la dificultad del propósito.

No podría afirmar que la mentalidad conservadora ha nacido en América del Norte con la finalidad de encausar esa hegemonía internacional de acuerdo con las exigencias de un orden posible, porque en realidad nació con la nación misma y mucho antes de que este país ocupara la posición que actualmente ocupa. De cualquier manera fueron los conservadores quienes resaltaron

los signos anómicos del *American Way of Life* y tuvieron la impresión de que si no se los corregía con cautelas morales, políticas y religiosas, su expansión iba a provocar más anarquía que orden. Su objetivo no fue cambiar el espíritu que inspiró la constitución americana sino paliar los efectos de una interpretación demasiado liberal.

La configuración del Estado Nacional

Muchos conflictos internos de carácter social, económico, racial o político hacían imprescindible un crecimiento del poder del Estado Nacional que pusiera remedio a sus efectos en la armonía de ese gran cuerpo que era los EE.UU. En esta faena, acaso previa a la proyección mundial de la USA., aparecen los dos partidos principales de la Nación compitiendo con criterios distintos, para enaltecer la función siempre creciente del Estado.

Tomamos nota de algunas de las reflexiones sugeridas al analista William Schneider autor de una obra notable, cuyo solo título denuncia su preocupación fundamental: *The Confidence Gap. Business, labor and gobernement in the public Mind*, donde estudia las alternativas del doble plan político protagonizado por los partidos demócrata y republicano en el proceso de consolidación del poder del Estado Federal.

Señala Schneider el carácter decididamente pragmático de la mentalidad norteamericana. Como nota típica de ese pragmatismo cita un lema que parece concentrar el principio de la sabiduría del hombre común en los EE.UU.: "lo que funciona debe estar bien", si un Estado poderoso funcionó durante la época de Franklin Delano Roosevelt es porque era bueno para esa época.

Se trata de un juicio a quemarropa y sin exagerada insistencia en las consecuencias a largo plazo como es de práctica en la mentalidad de un comerciante que nunca deja para mañana lo que puede vender hoy, aunque aquello que está vendiendo sea

la soga con que lo van a ahorcar. Esta manera de pensar se opone al criterio de los ideólogos que según la clara expresión de Schneider: "creen que si algo está mal no puede funcionar aunque funcione". Esta enemistad radical contra los hechos concretos coloca al ideólogo en la banquina enlodada del *"American Way of Life"* y hace el mal ejemplo necesario para que el buen americano pueda corregir sus posiciones y adquirir la certidumbre de sus rumbos preferidos.

Los dos clásicos partidos norteamericanos, Demócrata y Republicano, constituyen más que dos versiones ideológicas de la vida política de los EE.UU., las dos caras de un idéntico pragmatismo que obliga a recorrer el mismo camino ensayando, en cada oportunidad, la oposición a la gestión que no ha sabido triunfar en toda la plenitud del término. El fracaso de la izquierda democrática suscita un vuelco hacia la derecha republicana que en tal oportunidad, se verá apoyada por las élites conservadoras.

El análisis de Schneider de la composición y fluctuaciones de ambos movimientos en los últimos veinticinco años, es muy característico de la manera que tienen de enfocar estas realidades los analistas políticos de los EE.UU. Allí donde en otros lugares se hubieran buscado las líneas de los compromisos ideológicos más estables, ellos observan los cambios producidos en el público y las consiguientes maniobras que debe hacer el partido para conquistar la adhesión de la gente.

Se podría pensar que siendo la opinión pública un estado de espíritu forjado por una publicidad adecuada, un permanente control de la propaganda podría dar al partido la seguridad de una influencia más o menos fija. Pero esto no es totalmente cierto, porque si bien el americano medio es muy sensible a los "slogans", lo es también a los intereses inmediatos comprometidos en la faena política. Ésta puede provocar situaciones cómo-

das o incómodas, de mayor o menor sacrificio y todo esto forma parte del juicio que el público se hace del gobierno.

Así por ejemplo el tema del aborto y la ley que los proscribe es algo que los republicanos han hecho contrariando la voluntad de una gran mayoría de sus pedisécuos que consideran que tales decisiones deben quedar libradas al fuero íntimo de cada uno. No es una cuestión de decisión política sino privada.

Otro problema que provocó la ingerencia del Estado Federal sobre la autonomía de los otros estados asociados, fue el de la integración racial. Medida suscitada por la política democrática, pero que los republicanos hicieron también suya a pesar de la repugnancia que esto producía en sus miembros provenientes de los estados del Sur.

Un error en el que se suele caer con frecuencia cuando se trata de comprender las variaciones de la política americana, es el que inspira una concepción demasiado marxista de la configuración y comportamiento de las clases sociales en EE.UU. En este sentido republicano y demócrata tendrían sus respectivas clientelas repartidas entre ricos y pobres. Cosa decididamente falsa y que contraría a cada paso una realidad mucho más complicada que la contenida en el esquema. Así no es difícil notar que el racismo está mucho más arraigado en los sectores de obreros blancos del Sur, que en las clases más altas y más proclives a una integración que no los afecta tan directamente, porque sus hijos van a colegios en donde los negros tienen pocas posibilidades de entrar.

"La nueva política ideológica desconoce las fronteras de clases. El liberalismo de «limosina» suele describirse como una coalición de arriba hacia abajo. Alía a los hombres de negocios de clubes campestres con los racistas de clase baja y los fundamentalistas religiosos".

Sucede algo parecido con respecto al papel, más o menos importante, que debe jugar el gobierno federal en la conducción de la sociedad. Los conservadores eran partidarios de una intervención que podríamos llamar moral, mientras los movimientos de izquierda acentuaban el poder protector del gobierno central para que así acelerase la integración racial, el sostenimiento de los desocupados y muchos otros aspectos de la asistencia social, imposibles de conseguir sin aumentar el poder de Estado Federal.

Cualesquiera fueren las razones todas convergían en fortalecer el poder y promover decisiones que ya podían servir a los conservadores como instrumento de control social y a los radicales para lograr una más justa distribución de la economía. De cualquier modo y en vista de la concurrencia de ambas fuerzas, el Estado Federal ha visto crecer sus prerrogativas, sin que por el momento se advierta la sospecha de que tal cosa pueda poner en peligro el juego libre de las instituciones democráticas.

Cuando se llama a la vida norteamericana "una revolución permanente" no se está lejos de la verdad como puede suponerse por la conservación del sistema capitalista. Decir que el capitalismo es esencialmente revolucionario no es una afirmación que pueda asombrar, ya lo decía Marx en su *Manifiesto*, y la frase ha sido repetida por muchas voces autorizadas a lo largo del siglo y medio que nos separa de la aparición de esa obra inaugural. "Crea cambios rápidos y en gran escala mediante lo que el economista Joseph Schumpeter llamó el proceso de destrucción creativa. Los que están amenazados por el cambio, los perdedores en dicho proceso de competencia, gravitan hacia el gobierno en busca de protección; no sólo los agricultores y trabajadores empobrecidos, sino también las víctimas de la discriminación y aquellos cuyos valores han sido comprometidos por el cambio cultural".

EE.UU. debe ser comprendido como una empresa de producción variada que, organizada a nivel nacional actúa sobre el mundo entero. En esa organización los cambios son provocados tanto por las exigencias de las nuevas técnicas puestas en ejercicio, como por las repercusiones que dichos cambios tienen sobre el complejo personal comprometido en la faena. Si hacemos un balance entre las presiones que provienen de la sociedad americana como cuerpo que influye a través de los usos, costumbres y medios de comunicación y las que ejerce el Estado para protejer a los más débiles de esas mismas presiones, obtendríamos un resultado muy complicado y que, en alguna medida, destruiría las prevenciones a priori que se nos pueden ocurrir sobre la interacción de esas dos fuerzas.

En Norteamérica la estatolatría es escasa. No se concibe el Estado Federal como si fuera un poder sustitutivo de la Providencia. Solamente los grupos marginados acuden a él para que les solucione los problemas que les plantea la presión de los grupos privilegiados. Fueron los demócratas quienes descubrieron, en la década del treinta, que el poder federal podía usarse para promover una repartición más equitativa de la riqueza económica y, en la década del sesenta, una mejor armonía social entre las diversas agrupaciones.

La Revolución Francesa hizo del Estado una Iglesia y a partir de ella, esta organización de la sociedad civil, de naturaleza subsidiaria, usurpó funciones eclesiásticas y las usurpó en un terreno en donde jamás podría cumplir lo que prometía: cambiar la naturaleza humana y, fagocitando las comunidades intermedias convertía al Estado en una máquina para crear la igualdad, la libertad y la fraternidad humana.

En los EE.UU. la sociedad civil era una iglesia. Esta concepción nace con el calvinismo y constituye en Ginebra una primera organización civil totalitaria. El Estado cumple en ella la función

de gendarmería, pero es la propia sociedad, a través de sus minorías más representativas, la que impone las normas que deben regir la vida de los ciudadanos según el modelo establecido por Calvino.

La vida social americana responde a un patrón impuesto por la sociedad a través de la educación y la permanente publicidad. Un ciudadano, personalmente considerado, puede eludir el cerco de la presión social y desarrollar su propia capacidad de discernimiento, pero tiene la clara conciencia de que su separación del "modelo" no puede se exagerada y que, dentro de lo posible, conviene sea convalidada por las exigencias del modelo.

Así por ejemplo cuando el "Estado Federal", por una presión electoral cuantiosa, impone la integración racial, toma una medida aparentemente reñida con el consenso de un importante núcleo de la sociedad, pero responde a una de las exigencias más fundamentales del *"American Way of Life"*. No puede ser discutida, con buena fe, por ningún americano que estime su condición de tal. Escribe William Schneider "que el populismo anti-institucional es la gran máquina de la innovación política de ese país. Los estadounidenses son profundamente conservadores en su sistema e instituciones, pero también profundamente radicales en sus actitudes hacia los ricos y poderosos: suspicaces en cuanto a la forma como llegaron a serlo y resentidos porque piensan que ellos se sienten mejores que los demás".

Esta aparente contradicción es un ingrediente vivo del sistema, sin ella el modelo social de la vida americana no funcionaría, porque los prejuicios de las situaciones consolidadas lo harían imposible. La discusión del modelo y la posibilidad de rehacerlo es un fundamento que afecta su movilidad intrínseca.

La actitud crítica frente al modelo suele tomar dos caminos: uno personal y otro político. El primero concluye, generalmente,

en la marginación del sujeto que lo adopta, el segundo acepta las vías impuestas por la sociedad americana y se convierte en una corriente de influjos reformadores que al final, confirman el modelo.

Es verdad que se sospecha del rico y del poderoso, como en cualquier otra parte del mundo, pero se sabe también que sin la posibilidad de acceso a una gran fortuna se detendría para siempre el motor que impulsa la vida norteamericana.

Mala o buena por sus orígenes la fortuna es la sanción favorable del éxito que la sociedad americana no puede ignorar y mucho menos despreciar. No importa que el Estado la rodee de recaudos y extraiga de esas fortunas un excelente interés social.

Cuando se hace una encuesta pública sobre los partidos que se disputan el poder en los EE.UU. Se suele obtener una respuesta como ésta: los demócratas protegen al trabajador y al hombre de la calle, pero aumentan excesivamente el gasto público; los republicanos pesan algo menos sobre el bolsillo del contribuyente, pero suelen olvidar el resto de la población que también debe gozar los beneficios del modelo.

Demócratas y republicanos son las dos caras de la misma moneda y aunque uno y otro viven a expensas de las vivas contradicciones del régimen, ayudan a sostenerlas en ese estado de equilibrio precario que constituye el buen estado sanitario de un pueblo.

Es una verdad sabida por cualquiera que haya estudiado la historia política con cierta atención, que el modelo perfecto no existe. Lo grave con los norteamericanos es que se han propuesto exportar su modelo como si se tratara de un régimen que conviene a cualquier sociedad sobre la tierra y esto, indudablemente, es falso. Limitándonos a la influencia que puede ejercer sobre la América Latina, diremos que la diferente constitución de la

sociedad y el diverso papel que debe desempeñar el estado en el seno de estas repúblicas hace poco posible la imposición de ese modelo político.

Se trata generalmente de poblaciones cuyos integrantes no han alcanzado y, en algunos casos no podrán alcanzarlo nunca, la situación consolidada del burgués individualista. Mientras vivieron bajo el régimen paternalista del antiguo sistema español, patriarcal y católico, estaban protegidos de la desintegración por la fuerza, abusiva o no, de un orden que los mantenía en la coherencia del respeto a una tradición religiosa.

Destruida en parte o en su totalidad, por la revolución llamada emancipadora, esta organización social, el Estado nuevo creció a sus expensas y fue usurpando las funciones propias de la Iglesia. Se cargó de una función salvadora, mesiánica que traía en sus promesas la liberación del error, el pecado y la miseria y por su puesto la más inmediata: luchar contra el complot reaccionario que trataba de prolongar el antiguo régimen.

Los norteamericanos apoyan en estas latitudes los movimientos que parecen tocados por un sino liberal, y democrático, gracias a la promoción de una propaganda mediática en la que se encuentra interesada una borrosa oligarquía de personajes oscuros, intercambiables y de una irresponsabilidad moral a la altura de sus designios mercenarios.

Por supuesto el resultado no es el *"American Way of Life"* que el norteamericano cree expandir por el orbe entero como irradiación de sus perfecciones. Es un remedo anárquico que genera, inevitablemente, ese desorden presentado como la enfermedad endémica de América Latina.

Los siete principios de la vida americana

Volvamos con un nuevo análisis sobre estos principios inspirados en la Constitución de 1776 y que fueran codificados por el filósofo americano Horace M. Kallen en su libro *Humanistics sources of Democracy*.

Esta verdades no necesitan demostración porque vienen garantizadas por la eficacia de sus efectos; 2) todos los hombres fueron creados iguales; 3) recibieron de su Creador derechos inajenables; 4) derecho a la vida, a la libertad y a buscar su felicidad; 5) el gobierno tiene por fin propio asegurar el goce de tales derechos; 6) la única fuente de la legitimidad de un gobierno es el consentimiento de los gobernados; 7) cuando un gobierno no ampara estos derechos el pueblo se halla autorizado para cambiarlo o destituirlo o erigir otro cuyos fundamentos descansen en estos principios y cuyo poder esté organizado de forma que garantice al máximo seguridad y bienestar.

En un rápido comentario a estas tesis el profesor Kallen, nacido en Silesia, pero criado en USA., anota que el espíritu de estas afirmaciones se opone a la idea de un pueblo elegido tal como aquella que prosperó entre los judíos, griegos y alemanes. La razón es simple: son principios universalmente válidos para todos los hombres aunque en su declaración apunta la idea de que el pueblo americano está encargado de su proyección urbe et orbi y esto, indudablemente, hace del pueblo norteamericano una suerte moderna de pueblo elegido. Está claro que este mesianismo no intenta imponer su fe por la fuerza, sino ayudar a

los otros a descubrir aquello que los prejuicios de su mala educación tiene celosamente escondido: el valor ecuménico de las siete tesis.

Cuando se medita con un poco de humor en las contradicciones que nacen de estos siete principios, se advierten también las dificultades con que tropieza una potencia que trata de imponer su imperio sobre la base de tales declaraciones. Se trata de declaraciones que suponen, para ejercer su eficacia, que sean descubiertas de una manera espontánea y por la sola virtud de su ejercicio. La sola pretensión de imponerlas es de por sí abusiva y se contradice con el espíritu de las tesis.

Sería un poco ingenuo suponer que los norteamericanos carecen de humor y sean incapaces de advertir estas dificultades. Cuando el buen juez, Wendel Holmes, aseguraba "que la verdad era aquello que sostiene la mayoría de un pueblo que se ha demostrado capaz de vencer a los demás", no sólo asentaba con sólidos puntales el carácter pragmático del pensamiento americano, sino que afirmaba también que los EE.UU., como otrora el Imperio Romano, había nacido para aplastar a los soberbios, destruir a los tiranos y llevar a los demás pueblos a que elijan la libertad que les es concedida por la mediación de esos principios.

Señala Ludwig Marcuse, en su inteligente e irónico comentario a las siete tesis anotadas por Kallen, que "criticar a esta filosofía de falta de realismo sería desconocerla profundamente. Nunca se dejó de reconocer la incongruencia entre las siete tesis y la rebeldía de la práctica que se negaba a aceptarlas. A pesar de ello siguieron los filósofos especulando, llenos de esperanza, vuelta la espalda a la realidad. En un principio pareció que la realidad les daba la razón, lo que suscitó la confianza de que se había abierto el camino hacia una verificación auténtica de lo

natural. Hoy día se filosofa de otra manera: la glorificación definitiva de la democracia consiste en el cultivo y publicación de la vida interna de la fantasía que es el país de lujo donde mora el espíritu. Casi todas las religiones han afirmado que el hombre sólo alcanza su plenitud en la fuga de lo terreno. En la versión americana, sin embargo, no se sacan las consecuencias prácticas de este dogma religioso. Los renunciadores a ultranza, los escépticos, los que viven sin sentido y sin esperanza, los cínicos, apenas si aparecen en la vida americana. La ideología de una fe en el futuro está tan arraigada que no da lugar al desaliento, repitiéndose en innumerables variantes el tema de 1776".

Una ideología es siempre un proyecto político para realizar en un plazo determinado y necesariamente tiene que contar con el futuro, de otra manera no podría ni exponer sus promesas. Sobre esta base ilusoria de un tiempo inaprensible instala su poder de sugestión y su capacidad sustitutiva de la eternidad en una visión antropocéntrica del mundo.

Desde nuestro punto de mira EE.UU. encarna la revolución burguesa en lo que ésta tiene de utópico pero, al mismo tiempo, de capacidad efectiva de mantener sus ilusiones en un constante despliegue de actividad efectiva. Si reflexionamos en qué punto difiere su ideología del colectivismo marxista, hallaríamos en primer lugar una desconfianza profunda ante la idea de diluir el carácter personal de la ilusión en una suerte de esperanza colectiva que destruye la iniciativa y el interés, dos poderosos motores de la historia y especialmente de una economía en marcha progresiva.

En segundo lugar la perspectiva de una integración masiva en el animal social no sirve para alentar la expectativa de una población que espera el logro individual de las conquistas terrenales. Los norteamericanos que piensan de acuerdo con los

instrumentos nocionales del *American Way of Life*, ven en el sistema soviético un modelo plausible, pero solamente en el ámbito de una sociedad no evolucionada y que no ha logrado todavía un suficiente desarrollo de la iniciativa personal.

Tropezamos aquí con dos ideas muy diferentes de la evolución: el marxista supone que el progreso camina en el sentido de una desaparición paulatina del individuo en el cuerpo social; el americano cree en un crecimiento perfectivo de la responsabilidad solidaria como respuesta personal a las exigencias del bien común.

Acaso ninguno como John Dewey ha sabido expresar en pocos puntos lo que separa a un americano reflexivo de un marxista: 1) el comunismo soviético es ruso y por lo tanto intransferible; 2) Su filosofía monista sostiene el dogma de la uniformidad en el desarrollo de todas las sociedades y ésta es una superstición como cualquier otra; 3) la tesis de que la lucha de clases lleva a la supresión de las clases es falsa y peligrosa, porque la lucha forma parte de la vida y es un motor del progreso. La agudización de estos conflictos conduce al fascismo y esto tampoco es bueno; 4) la atmósfera emocional, contraria a todo juicio sensato y justo en que se desarrolla el comunismo es enemiga de toda empresa constructiva; 5) la violencia que es su arma principal conduce al caos.

Convendría analizar punto por punto estas afirmaciones del ilustre filósofo pero esto nos obligaría a desarrollar una crítica prolija del pensamiento marxista y de la manera que lo entiende Dewey. Para cerrar esta reflexión sobre la sociedad americana conviene anotar lo que piensa el mismo Dewey sobre la fe, no con el propósito, totalmente fuera de lugar, de hacer un examen teológico, sino con el mucho más pedestre de observar lo que una buena inteligencia americana entiende por acto de fe: *"Faith*

is tendency touard action", escribe en su trabajo *The Question of certainty*, publicado en 1919. Con esta breve frase coloca la fe, de acuerdo con la tradición luterana, en la línea de la voluntad y no en aquella de la inteligencia como había señalado la Iglesia Católica. De esta manera la fe y la esperanza se confunden e indudablemente inciden directamente en la acción. Para asegurarnos de la veracidad de esta tendencia, observemos que la crítica al concepto tradicional de la fe, se fundaba en que se la consideraba apoyada en principios autoritarios: ¿los dogmas? Y, por lo tanto, fijos e inmutables. La fe americana es algo vivo que lanza la actividad sobre un horizonte siempre renovado.

Para un entendimiento alimentado en el realismo clásico de la tradición greco latina, esta afirmación es poco clara y confunde la fe no solamente con la esperanza, sino también con un movimiento afín a las ciegas tendencias del vitalismo irracionalista cuya influencia percibimos en las notas más modernas de la espiritualidad americana.

El pensamiento nacionalista en EE.UU.

Con el loable propósito de comprender mejor los efectos producidos en los otros países por la influencia americana y dar cuenta y razón de las características de su política, nada nos ha parecido mejor que consultar la índole de su nacionalismo guiados por el inteligente libro del profesor Hans Kohn, aparecido en los últimos meses de 1956.

Hans Kohn nació en Praga en la última década del siglo pasado. Llegó a EE.UU. en 1931 y tomó a su cargo la enseñanza de Historia Moderna Europea en algunas universidades de Norteamérica. Su conocimiento, nada banal, de la historia de Occidente y su experiencia de la Revolución Rusa le permitieron enfrentar con excelentes medios un profundo estudio de la sociedad americana.

Era conveniente todo ese saber para que un inteligente cotejo con lo que estaba sucediendo en Norteamérica le permitiera arrojar luz sobre lo que allí había de nuevo y sobre aquello que, en alguna medida, era prolongación del espíritu británico tal como éste había sido modelado por los acontecimientos que provocaron su separación de la unidad católica y su papel protagónico en la propagación de las ideas que dieron origen al Iluminismo.

Es muy importante para comprender la proyección norteamericana, hacer hincapié en esta influencia, porque EE.UU., en lo esencial, es el producto del protestantismo y del iluminismo en un territorio donde la *forma mentis* del burgués pudiera

hacer correr libremente sus energías y construir una sociedad que llevara para siempre la impronta de su espíritu.

Como señala Kohn "los elementos más importantes para integrar una nación, especialmente antes del siglo XIX, eran: una religión común y un territorio históricamente definido. Anglo América no poseía ninguno de estos dos factores. No había una religión común en las trece colonias, es más, Anglo América tenía, ya entonces, una libertad y diversidad únicas en la vida religiosa". [58]

Era la libertad y la diversidad del protestantismo. Cuando entraran los católicos y los judíos a formar parte de la vida americana, sus confesiones integrarían esa diversidad en nombre de una libertad que era la aceptación tácita del principio protestante.

Corre por cuenta del autor poner de relieve el valor de ese pluralismo religioso como sustituto inmejorable de la religión verdadera. Es cierto que la posibilidad de elegir entre diversas confesiones creó entre los anglo americanos eso que puede llamarse, a falta de un nombre conocido, "la creatividad religiosa", una mezcla muy especial y al mismo tiempo muy "yanki" de emotividad inspirada en los temas bíblicos y aptitud para una organización exitosa y redituable de esas efusiones. Es un hecho que esas expresiones adquirieron, con el curso del tiempo, características comunes o, en otras palabras, se americanizaron hasta tal punto, que tanto las sectas protestantes como el judaísmo y el catolicismo, se impregnaron del *"American way of Life"* hasta resultar mucho más semejantes entre sí, que con los aspectos de la misma fe en los países del "viejo mundo".

58 KOEN, Hans, *El pensamiento nacionalista en los EE. UU.*, Troquel, Bs. As. 1966, p.15.

"El individualismo americano –escribía Emil Boutmy– ha prevalecido en todas partes, incluso en la Iglesia; acomoda la doctrina y el culto a sus propias necesidades. El cristianismo y el judaísmo se desenvuelven en los EE.UU. en un ambiente totalmente distinto que los transforma acercándolos más a un concepto de higiene moral que a una idea espiritual". [59]

Para confirmar este juicio cita el caso de un famoso americano convertido al catolicismo "no para salvar el alma, ni para satisfacción de Dios, ni para practicar la verdadera religión, sino para obtener los medios necesarios para asegurar la felicidad terrena de la humanidad". [60]

Escribe Kohn que los teólogos católicos franceses al leer los escritos de Ireland, Keane y Hecker "elaboraron una herejía imaginaria llamada americanismo, vigorosamente atacada por todos los conservadores europeos al comienzo de este siglo".

Para el Magisterio Ordinario de la Iglesia la herejía americanista no era tan imaginaria. Existe una carta de León XIII al Cardenal Gibbon que lleva el título de *"Testem Benevolentiae"* que figura en Dezingner bajo el número 1967 donde se puede leer: "Así, pues, de cuanto aquí hemos disertado, resulta evidente, querido hijo nuestro, que Nos no podemos aprobar esas opiniones, cuyo conjunto designan algunos con el nombre de americanismo [...] Pues eso nos produce la sospecha de que hay entre vosotros quienes se forjan y quieren una Iglesia distinta en América de la que está en todas las otras naciones".

En la opinión de los Papas León XIII y Pío X, la cosa no iba en broma y veían en el americanismo un actitud religiosa incompatible con la fe de la *Unam, Sanctam, Catholicam Ecclesiam*.

59 Cit., pp.17-18.
60 Ibid.

Otro aspecto de la vida americana que separa su nacionalismo de aquel de sus congéneres europeos es la falta de arraigo que impone el *American Way of Life*, lo que provoca más una suerte de adaptación a ciertas condiciones técnicas del confort que al hábitat tradicional de una región. El americano medio parece más dependiente de ciertas costumbres industriales que del contorno geográfico. Su existencia en el seno de esa gran nación está sacudida por un permanente deseo de ir de un lugar a otro como si fueran nómades en el interior de un artilugio que les asegura, con la libertad de sus movimientos, el goce de ciertos productos y entretenimientos de los que no puede prescindir.

Señala Kohn que a pesar del sesgo original de esta experiencia de la vida americana, ésta es mucho más dependiente de su aparato ideológico de lo que hace suponer su permanente canto a la libertad. Es verdad que la independencia de los EE.UU. nació de una interpretación perfectamente legítima de la constitución inglesa, los ingleses han conservado en su tierra una manera de vivir más libre y personal que aquella que se impone en la antigua colonia.

Escribía Benjamín Franklin refiriéndose a la revolución iniciada en Norteamérica, que no habían luchado como si fueran anti-ingleses, sino precisamente por ser ingleses: "porque tenían apego a aquello que consideraban sus derechos y, si se resistieron cuando esos derechos fueron atacados, se trató de una resistencia a favor de la Constitución Británica y a la que todo inglés puede, dentro de los límites de esos derechos, disfrutar: era resistir imposiciones arbitrarias y contrarias al derecho común y a las antiguas usanzas. Se trataba, indudablemente, de una resistencia a favor de las libertades de Inglaterra". [61]

61 Ibid., p.20.

Cuando Burke hizo la defensa de los colonos americanos, arguyó que la protesta de esos súbditos de la Corona Inglesa se apoyaba en los usos que fueron idénticos para todas las regiones que formaban el Imperio Anglo Sajón.

No obstante esta innegable procedencia, la experiencia social americana tenía asegurado un punto de partida que la hacía inédita y daba a sus pretensiones libertarias un impulso y un dinamismo imposible de encontrar en el viejo mundo, donde las tradiciones sociales a la vez que imponían reglas, divisiones, clasificaciones y prejuicios que el americano no temía hallar en el camino de su expansión individual, sin embargo ese mismo orden aseguraba en Inglaterra el crecimiento de personalidades fuera de serie que los EE.UU. no podían producir con la misma fuerza y originalidad.

Advierte Kohn que la doctrina de Marx ha sido pensada especialmente para Europa, porque esa lucha de la burguesía contra la aristocracia y la del proletariado contra la burguesía, no se daba en la realidad social de los EE.UU. Cita un párrafo de Emile Boutny, donde este autor asegura: "No hay en América conflicto; antagonismo permanente entre las clases y las masas. La nación forma un todo continuo donde nada se distingue y opone a no ser el partido que ha triunfado y aquél que ha perdido las elecciones o el hombre que ha alcanzado el "boom" y aquél que no lo ha logrado. Las gentes admiradas que podrían hacer la ley, son advenedizos a quienes se admira como individuos por su energía y su eficacia y a quienes no se admiraría más si se pusieran en fila y permanecieran en el rebaño. Valen más y conservan mejor su crédito en tanto están aislados. Su acción sería nula si trataran de hacerla colectiva". [62]

62 Ibid., p.29.

El ideal propio de "Las Luces", inspirado por el economicismo moderno, fue hacer de cada hombre un burgués, una suerte de "self made man" que no debiera nada a nadie y toda su situación dependiera de su aptitud personal para imponerse. Ese ideal, pese a su rigorismo abstracto, tenía muchas más probabilidades de ser alcanzado en Norteamérica que en Inglaterra, por las condiciones especiales de una sociedad que se hacía también a sí misma.

Conviene recordar que el carácter contractual de la sociedad política, tal como la entiende e liberalismo, hace de ella una agrupación de personas libres en condiciones de contraer compromisos económicos bajo su exclusiva responsabilidad. El amplio horizonte geográfico de la vida norteamericana daba alas a la realización de este sueño: no había allí tradiciones aristocráticas, ni una doctrina fundada en la religión católica que pusiera objeciones bien fundadas a la expansión de la utopía liberal. Todo hace suponer que la sociedad americana ha sido constituida por inmigrantes, que habiendo llegado a ese país, ya grandes y en posesión de todos sus recursos naturales, tuvieran como único propósito realizar un negocio afortunado. La *boutade* de Renan de que el código civil francés impuesto por la Revolución fue pensado para un ciudadano, que habiendo nacido huérfano, debiera morir célibe, adquiere en EE.UU. una impresionante veracidad. Los EE.UU. no parecen haber sido pensado para un hombre que nace, alcanza su madurez en un lento proceso de formación bajo la autoridad de los padres y recibe en herencia un tesoro de civilización transmitida bajo el influjo de diferentes autoridades sociales. El permisivismo de una infancia abandonada a la libre espontaneidad de sus decisiones, es el índice más claro de que el americano común es un hombre que no sabe que hacer con sus hijos y en general con las personas que no han alcanzado todavía su condición de contratantes legales.

El principio que inspira la constitución de esta nueva sociedad está tomado del contrato comercial, Kohn observa con agudeza que del comercio nace la idea de libertad y como fue el comercio el que descubrió América y destruyó el feudalismo es él quien fundará las nuevas oligarquías que irán, sucesivamente, dirigiendo la vida americana y modificando, en cada generación, el elenco de sus motivos dominantes.

Una de las características de las oligarquías es que se fundan sobre esfuerzos individuales y que muy rara vez pasan de una generación a otra. Los herederos de una firma industrial o comercial no ganan nada si se empeñan en repetir lo que hicieron sus antepasados, porque la vida del negocio cambia constantemente el repertorio de sus movimientos y exige, en la nueva situación, un punto de partida inédito. Es verdad que la posesión del dinero heredado facilita el despegue, pero allí termina lo que se debe a la herencia: virtudes, lealtades, pundonores, compromisos históricos, todo eso pertenece a un pasado perdido definitivamente en el curso de la evolución.

Cuando se afirma que EE.UU. es tierra de hombres libres no hay que buscar los antecedentes de esa libertad en las lucubraciones más o menos líricas de un Juan Jacobo, sino en la prosa cotidiana de los contratos comerciales donde se estipula que las personas relacionadas en el vinculo jurídico son libres, propietarios e iguales. El ideal americano se ciñe definitivamente a estas prescripciones establecidas de una vez para siempre por los usos económicos.

Algo de esto vislumbraba el historiador ruso Miguel Pogodin cuando escribía en el año 1837 que "América sobre la cual nuestros contemporáneos habían cifrado sus esperanzas, ha revelado claramente los vicios de su nacimiento ilegítimo. No es un Estado sino una compañía comercial como la *East Indian Company*, propietaria del territorio. América sólo se preocupa por los

beneficios para asegurárselos. Se ha enriquecido, eso es indudable, pero difícilmente produzca algo de importancia nacional y mucho menos universal". [63]

Mucho más acertados estuvieron los compadres Marx y Engels, pero se equivocaron en cuanto intentaron ahuecar la voz para dar a esos juicios sonoridad de profecía. Decía Engels en una carta a Sorge: "Es muy natural que en un país tan joven que nunca conoció el feudalismo y que ha crecido sobre bases burguesas, los prejuicios de este tipo [burgueses] afecten también a las clases trabajadoras. En contraposición a la madre patria, vestida con disfraz feudal, el trabajador americano entiende el régimen burgués tal cual lo heredó, como algo progresista, superior por naturaleza, un non plus ultra".

Pero ni Marx ni Engels podían mantenerse en una apreciación tan límpida y discreta sin aventurar la conjetura que imponía su sistema. Escribía Marx al mismo destinatario que la economía capitalista se había desarrollado de tal manera en América "que la esclavitud de la clase trabajadora era su corolario inevitable. Engels añadía: "las condiciones de la clase trabajadora debían hundirse progresivamente cada vez más". [64]

Mientras las condiciones inherentes a la vida norteamericana permitan al trabajador mantener la esperanza de un ascenso económico, las tendencias colectivistas no harán mella en su espíritu. El propósito del "Iluminismo" fue destruir los pueblos cristianos aburguesándolos. En EE.UU. este ideal fue un hecho.

Kohn arriesga un cotejo entre el carácter imperial del pueblo americano y los respectivos imperios de Portugal, Holanda, España, Francia e Inglaterra, pero en esa comparación, a ojo de

63 Ibid., p.37.
64 Ibid., p.32.

buen cubero, se hecha de menos la percepción de muchos intereses y realidades de orden espiritual que nuestro autor no ve con suficiente acuidad. El problema religioso, diluido en la interpretación subjetivista del protestantismo carece del relieve efectivo que posee cuando se lo considera en una perspectiva católica. El ideal imperial de América del Norte se ciñe a una visión esencialmente economicista del mundo y su receta democrática es la proyección de ese fraude mediático que administran las oligarquías financieras de EE.UU.

George Bancroft escribió su *Historia de los EE.UU. de América* en seis volúmenes, con el propósito de marcar con claridad los principios con los cuales esta nueva nación pretendía distinguirse, especialmente de Inglaterra, pero también de cualquier otra nación con la que se pudiera formular un parangón. "La Revolución americana –escribía– de cuya historia me he ocupado, era de carácter radical, pero lograda tan serenamente que hasta los conservadores dudaron en censurarla: una guerra civil que armó en contra a hombres de una misma ascendencia, para el mejoramiento de los principios inherentes a la paz duradera y a la hermandad universal". [65]

Es curioso observar el pretexto religioso: paz duradera y hermandad universal, cándidamente depurados de toda connotación sobrenatural y puestos dulcemente en una invocación rotariana que nos hace recordar a la famosa obra de Mateo Tindal, *Christianity as old as the creation*. Este criterio masónico de la paz y la fraternidad universal es consustancial a la mentalidad norteamericana y hace de sus nacionalismos un centro de propagación ideológica a escala mundial para la unificación de la especie en los ideales rotarianos.

65 Ibid., p.43.

El mismo Bancroft, en un discurso que es toda una declaración de principios, lo afirma: "La ausencia de los prejuicios del Viejo Mundo nos da la oportunidad de consultar una verdad independiente; al hombre se le permite aplicar el instinto de la libertad en toda relación social de interés público. Tanto nos hemos acercado a la naturaleza que la oímos suspirar; hemos hecho de la humanidad nuestra fuente de derecho y nuestro oráculo; y, por lo tanto la nación recibe, vivifica y aplica aquellos principios de los que en Europa hasta los más sabios desconfían [...] El gobierno por el pueblo es el más fuerte del mundo. Descartando los elementos del terror, se anima a gobernar por la fuerza de la moral y tiene su ciudadela en el corazón".

Es difícil no admitir la ingenuidad de esta profesión de fe, cuando la hipocresía logra una expresión tan diáfana y sincera que ha dejado de ser hipocresía y se convierte en la auténtica manifestación de un nuevo criterio de verdad que debe ser medido por su eficacia social, más que por su adecuación a los hechos. El discurso democrático pertenece totalmente a esta nueva especie moral: si la gente cree que gobierna y esto la hace feliz, ¿para qué desengañarla?

Han pasado muchísimas cosas en el curso de la historia y la idea del candor americano ha dejado de ser tomada en serio y, como la "del buen salvaje" yace en el desván de los tópicos gastados. La sonrisa perenne con que posan sus gobernantes, el gesto jovial y la actitud optimista forman parte de una sabiduría absorbida, en los mejores casos, en los trajines de la política y, en los peores, en algún manual "de cómo vender mejor un producto"

Un inglés, y nada menos que Gladstone, decía en 1878 que era Norteamérica la que quitaría a Inglaterra su posición hegemónica en el mundo: "llegado el momento tendrá la primacía comercial. En este sentido no tenemos ningún título de pro-

piedad [...] Si América adquiere esa primacía, lo habrá logrado por el derecho del más fuerte, pero en este caso, el más fuerte quiere decir también el mejor. Probablemente llegue a ser lo que nosotros somos ahora: el mayordomo de esta casa que es el mundo, el empleador de todos los empleados, puesto que sus servicios serán los mejores y los más eficaces".

Inglaterra es un país viejo y aunque perfectamente equipado para cumplir su oficio de mayordomo universal como decía Gladstone, posee una constitución social muy complicada como para hacer de esa faena un uso mucho menos simple de aquel que puede protagonizar EE.UU. Inglaterra fue una aristocracia y esto, visto a través de los ojos de Burke, puso su gestión de mayordomo en un nivel de relaciones mucho más noble que ese otro en que lo coloca la baja oligarquía que maneja el negocio en Norteamérica.

Cuando se examina el origen y los primeros pasos de esta nueva nación, lo primero que llama la atención es la precocidad sistemática de su vocación empresaria. Todos los recursos del país y las fuerzas motoras de su actividad fueron vistas en función de la productividad. La cita de un párrafo escrito por Clinton G. Van Deusen da fuerza a nuestra opinión y corrobora el carácter casi comercial del patriotismo norteamericano: "el desarrollo y los recursos naturales, la construcción de canales y ferrocarriles habría de presentar una nueva perspectiva al dar una más completa dirección a la actividad pública [...] Cada mejora individual será un eslabón más en la dorada cadena de los beneficios, que, indudablemente, enlazarán los Estados componentes de esta nueva República". [66]

Una vasta república, montada con todos los recaudos de una suculenta empresa capitalista no podría descuidar el valor de

66 Ibid., p.54.

la publicidad y el ornato de las vidrieras bien presentadas. El problema de la cultura se presentó, en primer lugar, como un desafío que debía recogerse con el mismo tino empresarial con que se enfrentaba cualquier otro aspecto de la vida social. En segundo lugar, se presentaba también como una dificultad espiritual para quienes trataron de examinar críticamente su posición en un mundo que parecía negar el ejercicio gratuito de la inteligencia.

Edgar Allan Poe, con toda la sensibilidad erizada contra el alrededor, que parecía inventado para aplastarlo, fue el primero en darse cuenta de la inanidad espiritual de ese espantoso esfuerzo productivo: "No tengo fe en la perfección humana –escribía–. No creo que la habilidad técnica tenga mayor efecto sobre la humanidad. Un hombre es sólo más activo y no más feliz o más sabio que hace seis mil años".

Es apenas una queja, un gemido desesperado en medio de la baraúnda del negocio. Charles de Baudelaire, traductor al francés de Poe, escribió en esa suerte de diario que figura en sus obras completas con el título de *Mon Coeur mis a un*, esta frase que sólo podría salir de un corazón formado en el catolicismo: "Se mide el valor de la cultura por su aptitud para borrar las huellas del pecado original".

Sería una necedad absoluta negar el valor de la literatura americana por el hecho de haber nacido en un medio que parecía fabricado para hacerla imposible en todas aquellas formas que no tuvieran una relación inmediata con la industria literaria. La literatura industrial fue en Norteamérica más profusa que en cualquier otro lugar, pero junto a ella y sin dejar de ser compensada por el éxito, floreció otra que parecía haber nacido en una situación de debate contra la sociedad de consumo. Se dice habitualmente que allí donde está el cadáver se reúnen los bui-

tres y no creo que haya habido críticos más sagaces del americanismo que aquellos que prohijó Norteamérica.

Cuando se busca comprender la espiritualidad de un pueblo, la primera faena consiste en señalar la existencia de un rumbo valorativo preferente y si se logra encontrarlo, observar si efectivamente las principales manifestaciones de su cultura están marcadas por el signo de esa predilección. Cuando afirmamos que en los EE.UU. el burgués encontró su tierra prometida señalamos, al mismo tiempo, dos aspectos íntimamente relacionados con este hecho: el ascenso del estamento burgués con su marcada predilección economicista fue un fenómeno europeo, pero este fenómeno fue favorecido en Norteamérica porque tomó impulso sobre una realidad social que no tenía el peso tradicional de la Iglesia Católica y de la aristocracia militar.

En Europa la Revolución burguesa y la constitución de un nuevo orden social impregnado de liberalismo economicista, tuvo que abrirse paso contra los resabios mentales y sociales del Antiguo Régimen. Los restos de la aristocracia militar, políticamente encarnados en los imperios de la Europa Central y acaso en la Santa Rusia de los Zares, fueron duramente combatidos por los EE.UU. durante la Primera Guerra Mundial y la Revolución Bolchevique. La Iglesia Católica recién fue seriamente vulnerada al terminar la guerra llevada contra el fascismo, cuando Norteamérica logró meter baza en la política vaticana y lesionar, en una medida cuya seriedad todavía no estamos en condiciones de evaluar, la propia doctrina de la Unam, Sanctam, Catholicam Ecclesiam.

Antes de efectuar un balance del resultado de estas intervenciones sobre la Europa continental, conviene echar un vistazo a las características del economicismo norteamericano porque en él encontramos la preferencia axiológica que da rumbo a su cultura y a su influencia en el mundo.

En los primeros pasos la expansión norteamericana al norte del Golfo de Méjico y en otros territorios que habían pertenecido a ese Estado, se realizó como la lógica consecuencia de una política que tendía, en primer lugar, a confirmar la confederación de los Estados Unidos bajo una constitución liberal y un proyecto sistemático de proyección industrial y comercial. Casi simultáneamente con esta fuerza de creciente influencia económico política, se hizo sentir otra que no respondía a la misma calidad imperial. Sucedía como si ese inmenso cuerpo social abrigara dos potencias, dos dinamismos, que no coincidieran en la modalidad de extender su influencia sobre otros territorios. A la ambición perfectamente natural de crecer a expensas de otros pueblos más débiles agrupándolos bajo la misión protectora de su gobierno y su administración, se contraponía otra ambición que parecía alimentada con un espíritu destructor, casi delictivo y que consistía en corromper lo poco que quedaba de orden en los pueblos caídos bajo la influencia financiera de sus oligopolios. Como escribe André Maurois en su *Historia de los EE.UU*: "Se servían de ese dinero sin garantía para conceder créditos peligrosamente excesivos a unos especuladores que compraban terrenos y contaban con un alza para reembolsar los préstamos". Intervenían también en las finanzas de muchos Estados a través de los hombres de paja creados por el juego democrático o por los golpes de estado y mantenían en ellos una suerte de tutela usuraria que engordaba las arcas de un grupo de banqueros placenteramente ubicados a la sombra de la energía industrial y el ejército americano.

William James había advertido este peligro inherente a la vida americana cuando en una conferencia dada en Gifford en el año 1901, aseguró que era muy cierto "que la riqueza al proporcionar al hombre más tiempo para desarrollar otros ideales, es más beneficiosa que la pobreza. Pero la riqueza permite eso

solamente en algunos casos, en otros, el deseo de enriquecerse y el miedo de perder esas riquezas son germen de cobardía y una ocasión para propagar la corrupción".

Sin lugar a dudas son las palabras de un moralista que piensa más en lo que sirve para la conducta que en la dialéctica que hace marchar la máquina del progreso cuando ésta se ha metido en la vía de un economicismo sin remedio. Es muy cierto que un hombre puede detenerse, si así lo quiere, en la mitad de una carrera financiera por muy exitosa que fuere, pero un pueblo que ha conocido el sabor de una economía consumista, no puede volver atrás sin provocar una catástrofe de consecuencias incalculables. La sociedad de consumo, de la que Platón había observado algo en eso que llamó "la ciudad henchida de deseos" tiene, inevitablemente, que provocar en el hombre nuevas necesidades adquisitivas y estimular las pasiones que sostienen el comercio. El ascetismo, por muy bueno que resulte en la práctica individual detona en la sociedad de consumo y de extenderse inspiraría el montaje de una industria para la ascesis, destinada a proveer a sus adeptos de los medios necesarios para el desarrollo de su actividad.

Hemos observado las dificultades que existen para determinar con alguna certeza el carácter del nacionalismo norteamericano. Se impone no confundirlo con movimientos espirituales y sentimientos nacionales nacidos en clima europeo. En Europa el amor al terruño se une a las pasiones provocadas por la agresión del vecino inevitable. La multiplicidad de lenguas y culturas distintas concluye por exasperar esta pasión de apego a lo propio.

Nada de esto se dio en Norteamérica. Las condiciones de arraigo fueron siempre provisorias y la única lengua aceptada sin discusión fue el inglés con algunas excepciones muy localizadas y esporádicas.

Pronto se advirtió en Norteamérica la necesidad de desarrollar aptitudes espirituales que compensaran su tremendo crecimiento económico y tomaron la decisión de hacerlo como una aceptación del desafío provocado por la ironía con que las viejas naciones se referían al carácter advenedizo de sus apreciaciones valorativas. En esta disposición de ánimo se dieron matices muy diferentes y desde aquellos que acentuaban sus oposiciones a la herencia inglesa, hasta los que la aceptaban gustosamente se mezclaban todos los snobismos. Se esperó con avidez la aparición de un poeta profeta para tener un vate a la altura del mensaje universal de su democracia. James Russell Lowell dijo a este respecto algo que supone en los hombres de su tiempo, la existencia de criterios mucho menos ingenuos de los que se tiende a creer bajo la influencia de eso que llamamos la simplicidad americana. Habrían dicho Lowell: "Si alguna vez nace entre nosotros un hombre con gran imaginación y el don de la palabra –cosas ambas que forman a un poeta– será original a pesar de la democracia y no como consecuencia de ella y deberá su inspiración tanto a la experiencia del Viejo Mundo como a las esperanzas del Nuevo". [67]

Se creía en esas regiones que lindan con la literatura pero que están más cerca de la pedagogía, que la grandiosidad geográfica de los EE.UU. podía gravitar de tal modo sobre la imaginación de sus escritores que éstos, inevitablemente, estaban condenados a la grandeza. Lonffellow llamó la atención sobre esta propensión al gigantismo recordando con ironía "que la literatura es una imagen más concreta del mundo espiritual que del físico [...] Un hombre no será necesariamente un gran poeta porque viva en la proximidad de una montaña inmensa, así como un poeta no escribirá mejores versos por encontrarse cerca-

67 Ibid., p.82.

no al Niágara". No obstante la imaginación vive del aporte de las percepciones sensibles y si éstas diferían, por su número y calidad, de aquellas que inspiraron el romanticismo inglés, no podían dejar de influir en la literatura del Nuevo Mundo. Longfellow, en su *Evangelina*, es una ilustración perfecta de lo que puede el paisaje en la realización de una obra literaria.

Fue un inmigrante alemán, Nicolás Lenau, el que se sintió románticamente atraído por la fuerza mágica del paisaje americano. Trató, con más entusiasmo que talento, de captar la belleza de aquellos paisajes vírgenes y garrapateó algunas estrofas que terminaron por decepcionarlo y, lo que es peor, su decepción se extendió a toda la vida americana. De retorno a su país natal aseguró que en Norteamérica debía fracasar la civilización de Occidente porque era un pueblo sin apegos: "No puedo creer que el americano ame a su patria o aún que tenga una patria. Todos los individuos viven y trabajan en esa asociación republicana en la misma medida que se ven aseguradas sus fortunas privadas. Lo que aquí, en Europa, entendemos por patria, allí es una compañía de seguros para la propiedad. El americano no sabe nada más que de dinero; no tiene idea de nación y por lo tanto el Estado no es para él una institución espiritual o moral, una patria, sino una convención material". [68]

Es un juicio inspirado en una experiencia de fracaso y no puede tomarse como una verdad en su sentido. Una realidad tan compleja y rica como la americana no se puede despachar sin más en un par de frases decepcionadas. No hay más remedio que pulsar otras experiencias para no ceder a la tentación de un esquema estrecho.

El espíritu sopla en todas partes y si uno de los puntos fuertes de la actividad cultural americana fue la literatura, la religión

68 Ibid. p 87

no lo fue menos y tanto en una como en otra es perfectamente inútil negar la enorme influencia ejercida por Inglaterra. La aptitud para la narración tan generosamente expandida en Norteamérica es típicamente inglesa y aunque en la vasta producción estadounidense se puede encontrar una respetable cantidad de porquerías para el consumo masivo, existen suficientes obras maestras para asegurar una honrosa continuidad.

En materia de religión se puede apreciar un cuadro análogo, porque tanto a los ingleses como a los norteamericanos en su robusta huella, les interesó de la religión más los aspectos morales y sociales que el misterio sobrenatural. Los profetas americanos, y los ha habido de todo pelo, han insistido más en la proyección medicinal de sus mensajes que en una doctrina de la salvación. Parecería que este último término no les cae muy bien y tienen una marcada tendencia a darle un uso terapéutico.

Entre los profetas americanos se distinguió, tanto por su estilo como por su inspiración, Walt Whitman. Su caso es tanto más importante y denotativo cuando su aptitud para el canto hizo de él el vate por antonomasia de los EE.UU. *Leaves of Grass* fue escrito con el evidente propósito de dar a Norteamérica un destino en consecuencia con la inmensidad de su paisaje. Whitman había llegado a la victoriosa conclusión que la gloria de su tierra residía en la proyección de una camaradería universal que uniera a todas las naciones en un abrazo sin discriminaciones, ni distinciones odiosas: "Eso, ¡Oh poeta! ¿No es acaso un tema que vale la pena cantar? ¿Por qué no dan a sus versos la medida de todo el globo y de todas las razas?".

Era justo y necesario que este liderazgo fuera para los EE. UU. y Whitman haciéndose cargo de las exigencias del momento reclamaba "una raza de poetas universales, que gobiernen incondicionalmente y sin compromisos ¡Adelante dulces déspotas demócratas del Oeste!".

Existen varias formas de lograr universalidad en las cosas humanas y los pueblos más importantes de la historia han tratado con buena o mala suerte de alcanzar una de ellas. Debemos a los griegos la feliz creación de una reflexión filosófica que unió a los hombres en la cima de la meditación metafísica, como lugar de encuentro del esfuerzo que corona nuestro dinamismo racional. Los romanos proyectaron las exigencias prácticas del derecho, superando las limitaciones de sus ataduras religiosas. Los cristianos fueron los portavoces del mensaje divino que hermanaba las naciones en la aceptación de la paternidad divina, en su camino hallaron la filosofía griega y el derecho romano y los llevaron consigo, seguros de que en su ascenso espiritual, ningún esfuerzo superior podía ser descuidado y mucho menos abandonado.

Mujamad, Marx y Freud son tres esfuerzos para universalizar el hombre por lo genérico, por lo que hay en él de más bajo e inferior: "gaster y phallus". La vida americana tomó de la cultura Europea la leyenda de Fausto y en su afán de dominio técnico ofrece al hombre una unión universal en el trabajo, en la transformación del mundo entero en un taller industrial que tenga algunos espacios verdes para solaz dominguero. Whitman quiso cantar todo esto y su voz, tomaba por momentos sonidos de altoparlante, convirtiéndose en una de esas máquinas aulladoras que rompe con su estridencia la serenidad de la tarde.

La unidad en la democracia

La confederación de los EE.UU. aparece casi en la misma época en que se confederó el Imperio Alemán y posteriormente Italia bajo la influencia de la Casa de Saboya. Las federaciones europeas fueron realizadas a expensas de una variedad nacional que no era solamente geográfica, sino también histórica y en ocasiones lingüística y étnica. El federador tuvo en cuenta, en cada caso, todas estas diferencias y trató de integrarlas en una unidad que las asumiera sin negarlas. En Norteamérica la voluntad de unión fue acaso anterior a la constitución de sus estados y muchas veces, éstos, no fueron sino la consecuencia de un movimiento integrador que conmovía todo el cuerpo de la nación.

Esto hace difícil una comparación del proceso federador americano con sus similares europeos. El sentimiento de unidad era muy fuerte y se hizo sentir desde los comienzos de la historia americana. Es cierto que aparece en primer plano y ratificada posteriormente por la guerra de secesión, la diferencia entre norte y el sur, pero acerca de esas diferencias se ha hablado mucho y se ha precisado poco. En el fondo no fue tan grande como se dijo y lo que sí eran muy grandes y peligrosos fueron los intereses económicos que estaban en juego.

El profesor Claude Fohlen en un artículo aparecido en la Revista *Historia*, en su ejemplar dedicado a la Guerra de Secesión norteamericana y que lleva el número 498, escribe que esa guerra tiene tres nombres distintos según se la enfoque desde

el Norte, desde el Sud o desde Europa. Para los "yankis" fue una guerra civil, para los sudistas una guerra entre los estados y para los europeos una guerra de secesión. En cada caso se comprometen posiciones que no dejan de tener sus puntos de mira razonables. Ni de ver un aspecto de esa realidad que las tres interpretaciones juntas revelan con alguna nitidez.

Se entiende que los estados del sud eran esclavistas, aunque tal palabra ha desaparecido del uso de la lengua americana, como así también el término esclavo que ha dado nacimiento el eufemismo no libre, como entre nosotros la elocución "menos válido" reemplaza al paralítico, rengo, ciego o lisiado; muy mal sonantes en orejas perpetuamente acariciadas por el céfiro del optimismo progresista.

Dejemos púdicamente de lado el tema de los esclavos negros y su importación a América mediante un tráfico incesante a partir de los comienzos del siglo XVII. De hecho los Estados Unidos estaban divididos en dos zonas: aquella de las plantaciones de algodón, tabaco, arroz y otros cultivos tropicales y esa otra más industrial con su comercio floreciente y su capitalismo en marcha triunfal. De un lado una América rural y patricia, cuya vida elegante reposaba sobre el trabajo de los negros y del otro lado la América del negocio y del provecho. Esto es un "cliché" que será tenazmente explotado por los escritores de una y otra zona, ya con el propósito de justificar posiciones o simplemente de hacer literatura sobre la base de este antagonismo. La señora Harriet Beecher Stowe (1811-1896) abrió el fuego en pro del abolicismo con su famosa novela *La Cabaña del Tío Tom*, que se publicó primeramente en folletín en un semanario antiesclavista de Washington entre 1851 y1852 y que tuvo un éxito extraordinario prolongándose en ediciones, traducciones y filmes sin que todavía se haya agotado del todo su poder de sugestión sentimental.

Los primeros pasos de este largo cotejo bélico se cuentan a partir de la "Ley Kansas Nebraska" sancionada en 1854 y que dejaba a cada territorio la decisión de ser o no ser esclavista. En ese mismo año se fundó el partido "Republicano" que esgrimiría la bandera abolicionista. Casi cuatro años más tarde, en 1858, se produjo el famoso debate Lincoln-Douglas sobre la esclavitud.

En 1860 los republicanos triunfaron en las elecciones y llevaron por presidente a Abraham Lincoln. Carolina del Sud se separó de la Unión y un año más tarde los sudistas atacaron el fuerte Sumter y dieron comienzo a las hostilidades. Sin entrar en detalles que excederían el marco concedido a este trabajo, diré que la esclavitud fue el pretexto lírico con que los hombres del Norte se dieron buena conciencia para atacar a los del Sud y llevar contra ellas una guerra cuya crueldad superó todos los excesos esclavistas.

Tomás Jefferson escribió para ese tiempo: "Esta terrible cuestión me ha despertado como un toque de clarín en la noche y me ha llenado de angustia. Lo he considerado como la marcha fúnebre de la Unión".

Hinton Helper sintetizó la situación del Sud en un párrafo que tiene la ventaja de poner la cosa bajo una luz tan cruda que nos ahorra salmos y jaculatorias más o menos hipócritas: "El Norte es la Meca de nuestros comerciantes y van allí por lo menos en dos peregrinaciones al año para surtir de todas nuestras necesidades: mecánicas, manufactureras y literarias. Tenemos necesidad de biblias, de escobas, de baldes, de libros [...] vamos al Norte. En lugar de guardar nuestro dinero en nuestras arcas y sostener a nuestros artesanos y a nuestros obreros y a nuestros industriales, lo gastamos en el Norte y no lo volvemos a ver más. De una u otra manera estamos subordinados al Norte cada día de nuestra vida [...] Y finalmente, cuando muramos, nuestros cuerpos serán enterrados en unas tumbas cavadas con un pico

y una pala fabricados en el Norte y nuestro nombre perdurará en una placa que proviene del Norte".

Morir por esos baldes, esas palas y esos picos es mucho menos glorioso que caer en defensa de la libertad de los negros, pero ambos motivos estaban en los preparativos de la guerra y habían de perdurar largamente en esa incansable polémica entre "yankis" y "sudistas".

El abolicionismo tiene su origen en la tradición iluminista del siglo XVIII y si penetramos con menos prejuicios y mayor conocimiento en la historia medieval le encontraremos como un elemento siempre activo en la enseñanza de la Iglesia Católica.

Para atenernos a lo que ocurría en EE.UU., eran francamente abolicionistas los cuáqueros y muchos pastores de otras sectas protestantes, como el Reverendo Lyman Beecher, padre de la autora de *La cabaña del Tío Tom*. Los expertos en historia americana nos aseguran que el abolicionismo estaba estrechamente ligado a los Congregacionalistas, Presbiterianos y Metodistas: "de donde un aspecto de intolerancia, aún de fanatismo, que explica sin justificarlo, algunas ultranzas entre aquellos que pretenden defender una buena causa". [69]

La mala causa fue también defendida con argumentos paternalistas extraídos del cristianismo por George Fitzhugh, autor de una *Sociología para el Sud* y de otro libro con aires de panfleto que se llamaba *Todos caníbales* y en donde pergeñaba una justificación, acaso cínica, de la economía del Sud como única alternativa humana frente al canibalismo explotador del Norte. El libro, abominado por los "yankis", no fue bien acogido en el

69 Ver FOHLEN, Claude, "Vers la Secession", Revista *Historia*, cit., p.11.

Sud, en donde lamentaron su extremismo y su falta de tacto en la defensa de la causa.

Las elecciones ganadas por Lincoln ponía al partido republicano ante una opción que no era totalmente aceptada por la opinión pública, mucho más inclinada a una conciliación de intereses y a sostener, por encima de cualquier planteo belicoso, la fluida corriente de los buenos negocios. La declaración del presidente Lincoln en el Congreso Americano de 1860 corroboraba las predilecciones del buen burgués por el respeto a la iniciativa individual:

"No podéis crear la prosperidad desanimando el ahorro. No podéis dar fuerzas al débil debilitando al fuerte. No podéis ayudar al asalariado aniquilando al empleador. No podéis favorecer la fraternidad humana atizando la lucha de clases. No podéis ayudar al pobre arruinando al rico. No podéis evitar inconvenientes si gastáis más de lo que ganáis. No podéis reforzar el carácter y el coraje descorazonando la iniciativa y la independencia. No podéis ayudar a los hombres si continuamente hacéis por ellos, lo que ellos podrían y deberán hacer por sí mismos".

Carolina del Sud había arrojado su guante a la coalición del Norte y la victoria de Lincoln, tomada como un desafío, animó a los otros estados del Sud a proclamar su separación y a organizar una Convención en la ciudad de Montgomery en el Estado de Alabama. Eligieron como presidente a Jefferson Davies y se dieron por capital a Richmond en Virginia.

Cualquiera haya sido la huella que la guerra dejó en el ánimo de los habitantes de EE.UU., no impidió la consolidación posterior, ni que los dos partidos clásicos, republicanos y demócratas, solucionaran sus diferencias en un clima, si no de amistad total, de intereses coordinados. Lincoln consideraba que la unión de los estados debía ser sostenida aún a costa de aceptar compromi-

sos provisoriamente esclavistas, de modo que tomar su figura como la de un abolicionista absoluto no solamente es una falta de verdad histórica, sino también una errónea apreciación de su inteligencia política, mucho más matizada y sutil de lo que se pretende.

Los estados extraían su fuerza de la unión y no al revés. Este juicio se impone cuando se considera la fuerza de cohesión que sostiene todo el cuerpo de la realidad norteamericana, aunque desde el punto de vista jurídico haya sido negado en más de una oportunidad, por algún estado celoso de sus prerrogativas autónomas.

Otro punto común que hacía a la unión de los estados era el compartido deseo de una expansión imperial que los del sud preveían hacia el Golfo de México y Cuba, mientras los del norte apuntaban a Texas, Oregón y California. Langdon Cheves había dicho en la Convención de Nashville en 1850 que la "Unión podría formar uno de los más espléndidos imperios sobre los que haya brillado el sol, con la población más homogénea, todos de la misma sangre y linaje, la tierra más fértil y el clima más hermoso".

A continuación de este párrafo podemos citar unas líneas del *Southern Standard*, publicado en Charleston, Carolina del Sud, poco tiempo antes de la guerra de secesión: "Con Cuba y Santo Domingo podríamos controlar la producción de los trópicos y con ello el comercio del mundo y el poder del mundo [...] Nuestra verdadera política es mirar hacia el Brasil como el próximo gran poder esclavo". Para la misma época, William Walker de Louisiana, pidió la adquisición de Nicaragua como algo de "inmediata y vital necesidad para el pueblo de los Estados del Sud".

El ímpetu, en una y otra parte del conflicto, era el mismo, pero la posibilidad de pasar de la potencia al acto transitaba,

indudablemente, por la política industrial del Norte. El Sud descubrirá, así fuera a regañadientes, esta lección de crudo realismo y con todas las reservas mentales de los vencidos, se resignará a ser un miembro activo del único imperio posible.

NOTAS A "EL MODELO DESFIGURADO", DE MOLNAR



Sagaz observador del mundo moderno y en particular del sistema que rige la vida americana del Norte, Tomás Molnar tiene también la ventaja de poseer una cultura esencialmente europea que lo hace apto para comprender todo aquello en lo cual el mundo moderno se separa de la concepción que el Magisterio de la Iglesia forjó en tierras cristianas con la concurrencia de la fe, la sabiduría griega y el derecho romano.

Húngaro de nacimiento y habiendo tenido que abandonar su patria caída bajo la tiranía bolchevique, Molnar se instaló en los EE.UU. Allí realizó una importante carrera como profesor universitario gracias a su talento como escritor y al hecho de dominar con singular maestría tanto el francés como el inglés. En ambas lenguas se ha hecho conocer en el campo de la literatura reflexiva con varias obras que son muestras claras de su amplia información y sus profundos conocimientos tanto históricos como filosóficos y literarios.

Estas notas no tienen el propósito de hacer un detallado análisis del libro de Molnar en su inteligente cotejo entre lo que Tocqueville vio y pronosticó en su famosa obra *La democracia en América*, y lo que la realidad americana muestra como efectiva realización. Mi deseo se limita a observar en qué medida sus juicios pueden servirnos para tomar clara conciencia de

nuestra situación y de lo que podemos esperar de la influencia, cada día más apremiante, que los EE.UU. ejercen sobre nosotros.

Comparaba la posición de Tocqueville con la de Polibio, admirable historiador de la potencia romana que veía surgir del helenismo, acaso para realizar algunos de sus mitos políticos y terminar, decididamente, con la mentalidad que plantó en la Polis su ideal de convivencia.

Roma –como los EE.UU.– era la proyección de una cultura que ya había dado sus mejores frutos en Grecia y Europa respectivamente y que veía prolongar en esos nuevos territorios algunos de sus aspectos más exportables. Pero Roma no rompió con el espíritu profundo de la Hélade y cuando tomó para sí la herencia de Hércules era lo que había de más universal en la civilización helénica lo que reclamaba como suyo en una misión conquistadora de alcance mundial.

EE.UU. prolonga la Europa iluminista sin guardar los compromisos numinosos que aquellas naciones mantuvieron con su destino marcado por la fe. Es, precisamente, la fidelidad a la misión otorgada por la Iglesia lo que hace a la diferencia entre la conquista española y la colonización del Norte de América.

El problema de Tocqueville nacía de la lucha contra la libertad en que estaba empeñada la democracia francesa y tenía la esperanza de que en América la revolución no tuviera el mismo efecto liberticida: "Tocqueville se entusiasmó con el equilibrio y la estabilidad que encontró en los EE.UU. Constituía la prueba de que un nuevo reparto era posible, una concepción de la democracia equidistante de la anarquía, del jacobinismo centralizado y de las instituciones osificadas". [1]

1 MOLNAR, T., *El modelo desfigurado*, p.15.

Aquello que Tocqueville se preguntaba era si la democracia norteamericana confirmaría sus esperanzas y realizaría, tan efectivamente como él lo esperaba, esa armonía entre la libertad y la igualdad que consideraba el fruto maduro de la historia moderna. Molnar se pregunta ahora si el modelo previsto por Tocqueville se realizó o se frustró definitivamente en el curso de ese siglo y medio que ha sucedido a la interrogación del gran escritor francés.

Hay muchas cosas en esta pregunta que sería necesario examinar con detenimiento para comprender, con alguna claridad, que es lo que tenemos que entender por democracia. Existe en EE.UU. una tiranía de la opinión forjada por los medios de comunicación masiva, pero habría que estudiar a qué intereses responde y quienes son los encargados de mantener su vigencia. Sospechamos también que muchas veces los creadores de la opinión pública americana aceptan sus consignas con la misma sinceridad que el público para quienes están dirigidas.

Es indudable que en los EE.UU. el Estado no absorbe totalmente la vida social y el modo de pensar del país no depende de los "slogans" distribuidos desde el gobierno, pero en cambio existe una efectiva tiranía de la opinión pública que hace sentir su presión en todo ese sistema de vida que no de gusto se llama *"American Way of Life"* y del cual no es nada fácil alejarse cuando se está insertado en la estructura de la convivencia americana.

Dar una explicación de este fenómeno es menos fácil que constatar su existencia. Puedo partir de dos hipótesis posibles: que la opinión masiva sea efectivamente aquello en lo cual el común de la gente coincide por una suerte de armonía preestablecida por el buen sentido o bien que sea el resultado de una publicidad insidiosa, constante y totalmente fabricada por las minorías que dominan los medios de comunicación y, a través

de ellos, imponen al grueso del público las consignas que convienen a sus designios.

La primera de estas hipótesis es la que acaricia del democratismo espontáneo y natural. La segunda es la que cultivan sus críticos más acervos y la que, en alguna medida, estamos tentados por aceptar si no fuera porque un secreto instinto nos previene contra ella.

En primer lugar no existe ninguna acción educativa extensa que no disponga los espíritus para la aceptación sin crítica de sus principios. En este sentido la Iglesia Católica fue también una empresa publicitaria y entre sus resultados más evidentes está la formación de un público que adhiere a la doctrina sin asumirla personalmente y convertirla así en una forma de vida irreiterable y única. Dentro de los pueblos católicos ha existido siempre una masa humana en la que pesa más la compulsión de la asamblea que la clara conciencia de sus principios espirituales. El fariseo es una figura universal que en la religión verdadera, y por el hecho mismo de esa veracidad, adquiere una deformación y una perversidad especial, porque se opone a la santidad mediante un remedo que es su contradicción más evidente. Pero el propósito de la doctrina católica no es la conformación de un espécimen mediocre sino la del hombre santo, dueño de sí mismo en la medida en que es claramente conciente de sus defectos y de la lucha que debe llevar contra ellos.

Lo malo de la educación democrática es que la masificación es querida, buscada por sí misma como un desiderátum. No es simplemente el resultado miserable de nuestras flaquezas y la compulsión inevitable de los malos maestros, es la explotación descarada de una y otra cosa propuestas como normas de comportamiento ideal.

Molnar trae a la memoria una opinión de Oswald Spengler

que conviene meditar con alguna seriedad. En EE.UU. –decía del autor de *La Decadencia de Occidente*– no ha habido ni verdadero pueblo ni verdadero Estado.

Meditemos en la primera parte de esta afirmación, porque si se puede verificar en la configuración histórica de los EE.UU., la segunda discurre de ella como una consecuencia inevitable. La conquista de América del Norte fue una empresa llevada a término por hombres que habían roto con la tradición católica y habían formado entre ellos comunidades religiosas en torno al principio protestante de la libre interpretación de la Escritura. Principio que auspicia la formación solitaria del *"free thinker"*, del burgués autónomo, del *self made man*, pero no del pueblo cristiano en el sentido tradicional de la locución.

Eran burgueses que sentían una cierta adhesión a la religión de Cristo pero de acuerdo con parámetros de una exégesis particular. Se reunían en asamblea para oir la palabra sagrada que cada uno podía interpretar, en su fuero íntimo, según una inspiración personal.

Estos hombres independientes, libres, no sentían sobre ellos el peso de las relaciones jerárquicas que nacen del curso de una larga historia común y que da a cada uno de sus miembros un sitio determinado dentro de una compleja escala social. Estos hombres no reconocían, fuera de Dios y la simbólica potestad de un lejano Rey de Inglaterra, otras potestades que aquellas nacidas del sufragio y elegidas en vista de la predicación o de alguna empresa política de alcance determinado. La idea de una sociedad surgida de un contrato estaba allí como en su casa. No había necesidad de insistir demasiado en su predicción para hacerla entrar con comodidad en esos caletres condicionados por la reforma protestante y el individualismo inherente a la conciencia burguesa.

Molnar resume brevemente esta situación en párrafo cuya claridad no exige ulteriores explicaciones: "por una parte un estado vuelto deliberadamente débil, pues un estado fuerte despierta la ambición y por otra la exaltación de la sociedad civil en que las transacciones voluntarias y contractuales son la regla". [2]

Esta sociedad de hombres libres es también una sociedad de iguales, en la misma medida en que las relaciones contractuales exigen de los contratantes la libre disposición del bien que entre cambian y una cierta igualdad en la relación del trueque. No trataremos de hilar muy fino ni buscar la explicación de estos ideales en los entresijos del espíritu protestante. Las exégesis complicadas no son del gusto americano porque perturban la exacta simplicidad de los esquemas que facilitan la acción. Molnar trae a la memoria una cita de Brooks Adams en la que este perspicaz observador del desarrollo de su patria, EE.UU., decía "que sólo se tolera al filósofo cuando tranquiliza a sus conciudadanos asegurándoles que todo va bien en el mejor de los mundos posibles". Una autocrítica llevada sobre las motivaciones más profundas del obrar humano tendría un efecto nocivo sobre el trabajo y tendería a paralizar inútilmente el esfuerzo productivo.

En una sociedad que ha tomado el ritmo de una empresa industrial, comercial y publicitaria a nivel mundial, lo que interesa es la fabricación, promoción y venta de un producto de consumación masiva y esto tanto en el orden de las manufacturas como en aquel más elitista de las obras de la inteligencia.

En EE.UU. el Estado rara vez bloquea o planifica las iniciativas individuales. Éstas pueden desplegarse con toda libertad

2 Ibid., p.31.

en el venturoso terreno de los negocios, pero así como el arte para exquisitos está condenado por la ley férrea de la demanda a un público muy limitado, lo mismo sucede con las reflexiones demasiado sutiles.

El hombre que condiciona la publicidad americana sufre una suerte de desdoblamiento de la conciencia: por un lado, como individuo particular, siente sus errores, sus deficiencias y aún aquellas faltas que lo colocan en una escala inferior del "ranking" americano; pero por otro lado tiene la plena seguridad de que su condición de ciudadano común constituye la más alta realización de la especie y el desiderátum a que debe aspirar un hombre conciente de su integración en el equipo social mejor entrenado del mundo, para lograr sus propósitos de cómoda instalación en la tierra.

Aquello que lo convierte decididamente en un hombre masa es la disposición apetitiva que anima y fortalece la propaganda, porque pertenece al nivel más bajo de la espiritualidad y se inscribe directamente en la línea de los instintos que hacen del hombre un fabricante de utensilios, un *"homus oeconomicus"*, si entendemos este término en la vasta latitud que le concedió el marxismo.

En este sentido muy preciso se entiende el juicio, en apariencia tan severo, de Brooks Adams porque, efectivamente, ¿qué puede hacer el filósofo en la organización de una empresa productiva si no se convierte en animador de las motivaciones que la impulsan? Diríamos que su faena pasa del terreno metafísico al de la psicología o de la sociología para no perder de vista el interés colectivo que pone en movimiento al equipo.

También es verdad, hace notar Molnar, que la pedagogía americana exalta la *"se expression"* y hace un laudable esfuerzo por corregir los efectos de la presión que ejerce lo social sobre

los individuos, pero no logra romper el círculo de hierro trazado por esa tiránica preferencia valorativa que se impone como verdad indiscutida en todos los niveles de la sociedad: permanece la supremacía de la sociedad omnipotente cuya dictadura obstruye la imaginación y el esfuerzo no conformista". [3]

Esta característica de la vida en Norteamérica explica porqué razón la política no atrae a los grandes hombres que necesariamente existen en ese país y la dirigencia pública queda generalmente en manos de personajes mediocres levantados hasta los primeros puestos por una publicidad que hace hincapié en sus condiciones de ciudadano común. Esto da a la política americana una cierta estabilidad que confirma en el público la confianza en el régimen pero elimina tácitamente a los espíritus más distinguidos. Acaso es un mal inherente a todas las democracias pero se hace particularmente notable en un país que tiene bajo su responsabilidad la conducción de la política.

A partir de los movimientos estudiantiles que tienen por fecha un tanto mitológica al año 1968, se pensó que las formas estereotipadas del conformismo social habían sido barridas por las protesta "hippie" y que sobre los EE.UU. había soplado un viento emancipador que terminó para siempre con la pudibundez rutinaria del puritanismo ancestral. Jean Marie Domenach, citado por Molnar, había observado este fenómeno con las esperanzas escatológicas que eran de preveer en un corifeo de la revolución en la Iglesia Católica. Muy pronto advirtió con desencanto que no había nada en toda esa farolería subversiva que pusiera realmente en peligro el sistema estable de la nación

Molnar se pregunta: ¿Por qué esa fijeza en el cambio? Acaso porque el rumbo valorativo de la vida americana sigue siendo

3 Ibid., p.34.

el mismo: la instalación en el mundo de la libertad y de la igualdad de ocasiones para todos. Se descansó en la idea de que un cierto orden autoritario permitiría esa instalación en el goce de todos los bienes; hoy se declara la fiesta universal y la libertad en el goce sin restricciones.

Otro aspecto del modelo americano que vio y admiró Tocqueville fue el papel que jugaba el Estado Federal. En 1831, época que conoció el autor de *La Democracia en América*, el Estado Federal era una entidad encargada esencialmente de los asuntos relacionados con la política exterior y que dejaba en manos de los estados regionales todo cuanto se refería al orden de la vida civil de Norteamérica. Durante la Guerra Civil se advirtió duramente que la libertad de esos estados tenía sus límites y que tales limitaciones dependían, en su mayor parte, de las lógicas conclusiones sugeridas por el *"American Way of Life"*. Los estados del sud comprendieron en carne propia lo que significaba apartarse de esa línea de comportamiento.

La centralización fue marcada en cada una de las intervenciones bélicas que protagonizó EE.UU. y el Estado Federal es hoy una fuerza determinante en el ritmo de la vida nacional y lo será mucho más cuando el papel hegemónico de Norteamérica lo convierte en cabeza mundial del tablero político. "Hoy día los burócratas de Washington constituyen una verdadera casta superior que se cree investida del poder supremo para zanjar los asuntos de la nación. La resistencia a este tipo de funcionarios es cada día más débil y esporádica, porque el «Estado Tutelar» reúne en sus manos tantos hilos que le resulta fácil presionar a los recalcitrantes". [4]

4 Ibid., p.47.

La integración racial es una de las maniobras de política interior llevada a buen fin contra todos los prejuicios e inclusive contra las autonomías de las instituciones mejor defendidas del intervencionismo estatal como las universidades. Estas deben aceptar una cuota determinada de negros, tanto entre los alumnos como entre los profesores, sin hacer valer su derecho a una selección por capacidad. El *"American Way of Life"* sostenía la idea de igualdad de posibilidades para todos sin distinciones y esta voz de orden parece luchar, en la conciencia de los norteamericanos, contra las prevenciones que toman origen en otros prejuicios.

Es este conflicto observamos en qué medida el respeto por el *American Way of Life* debe ser tomado como una fuerza más revolucionaria que conservadora. El carácter conservador que se suele advertir en algunos aspectos de la revolución americana nace más del respeto inglés por las costumbres que de los principios aceptados como normas inapelables.

Estos principios se nutren, en general, de la posibilidad de un incesante crecimiento de la actividad productiva. Pero supone, para su efectiva realización, inexistencia de fronteras capaces de cerrar el impulso expansivo.

Molnar nos invita a reflexionar sobre diez puntos: cuatro de ellos pertenecen al orden político, otros cuatro al cultural y los dos restantes al papel hegemónico que EE.UU. está llamado a cumplir en el mundo.

Orden político

Siempre se mantiene el cotejo entre lo que vio Tocqueville en el modelo y aquello que actualmente podemos observar. Tocqueville ve la estabilidad de la democracia americana en tres fuerzas coadyuvantes: las circunstancias, las leyes y las costumbres.

Las circunstancias, aún ateniéndonos a la más inmutable de todas ellas que en la situación geográfica del país, han cambiado notablemente porque las nuevas técnicas de guerra hacen casi imposible el aislamiento defensivo que tenía ese inmenso territorio separado de Europa y de Asia por sendos océanos. La estabilidad por ese lado ya no es la que fue en tiempos en que Tocqueville hacía sus observaciones.

Como casi todos los franceses cultos de su época creía en la aptitud innata de los sajones, ingleses y americanos, para defender las puestas de una civilización moral amenazada por el igualitarismo democrático. Inglaterra gracias a su aristocracia y los EE.UU. a las múltiples instituciones que florecían, un poco por todas partes, como contra poderes capaces de salvaguardar las libertades indispensables para seguir viviendo en un clima de respeto al hombre.

El modelo de una república dedicada a la felicidad del consumo en los límites de sus instituciones libres, ha dado lugar al nacimiento de una empresa imperial, entre comercial y misionera, sin designios muy precisos y zarandeada por las contradicciones del consumismo, el malo y el bueno, porque al fin de

cuentas la droga, las armas y la bazofia artística son también objeto de demanda comercial y comprarlas o no comprarlas dependen de una decisión libre que los derechos del hombre garantiza.

Concluye Molnar que Tocqueville encontró en los EE.UU. el modelo de una cierta estabilidad en su proceso revolucionario. "Nosotros aventuramos la conclusión de que esta nación a pesar de la morosa rutina de su *"American Way of Life"*, es el foco de cierta inquietud utópica".

"El melting pot", esto es el puchero donde se mezclan y se homogenizan todas las razas del mundo adquiriendo ese sello, típicamente americano, que caracteriza a esa nación. Todas las etnias invitadas al banquete democrático pierden, en contacto con la vida americana, todo aquello que las distinguían y adquieren, en el sencillo transcurso de una generación, la fisonomía genérica del americano "standard". Si tomamos con la debida seriedad lo que decía Marx del hombre genérico, en EE.UU. este sueño revolucionario tiene visos de ser realizado sin la intervención violenta del Estado policial, sino por las simples fuerzas plasmadoras de las compulsiones sociales.

Molnar cuenta, como resultado de su experiencia personal en el mundo americano que la empresa de ver por primera vez juntos a tan diversos grupos humanos, fue superada por el asombro de comprobar su pasmosa uniformidad. Todos parecían surgidos de la misma matriz unificadora y ésta estaba constituida por una preocupación central que hacía a la educación de los jóvenes nacidos en el país. La cultura no tenía importancia, lo importante era conocer, cada vez mejor, el proceso de la vida americana.

El americano medio no concibe "lo diferente" y lo considera una aberración divertida o molesta, según la situación que vive, cuando alguien no responde al denominador común. La religión

católica de un descendiente de irlandeses y la mosaica de un hijo de judíos, se integran en la religión específica del norteamericano "que forma parte del espíritu cívico y sirve de garantía, según la observación de Tocqueville, a las instituciones democráticas".[5]

No hace falta hilar fino para advertir la influencia que a partir de la Segunda Guerra Mundial ha tenido Norteamérica en los cambios producidos en el magisterio de la Iglesia Católica y en su tendencia, de ningún modo disimulada, a favorecer la política de EE.UU. poniéndose al paso de un ecumenismo pluralista de neto cuño protestante.

Las etnias han sido integradas sobre esta base y es la virtud, típicamente protestante, la que ha impuesto la necesidad de incluir en todos los puestos de un determinado número de negros que vulnera el principio, también americano, de la libre competencia. "Allí donde los puestos ya están ocupados, esta exigencia se manifiesta por la creación de nuevos empleos, en particular en las universidades donde se multiplican los institutos subvencionados como los *«lankstudies»*, *«Portoricans studies»*, *«Judaiestudies»*, etc".

Se pregunta Molnar si este deseo a todo costo de borrar las diferencias en las tolerantes consignas del pluralismo, no despierta en esas mismas etnias un sentimiento de venganza contra la extrema confusión a la que los lleva el indiferentismo permisivista.

Acota la opinión de Norman Podhoretz, director de *Commentary*, importante revista judía, quien se queja de que la vida intelectual del país sea un coto reservado para la *intelligentzia* hebrea. Lamenta la falta de resistencia que ofrecen las otras

5 Ibid., p.61.

etnias ante lo que considera un atentado contra el *"meeting pot"*. Cree que en general la alarma contra la resistencia de las etnias a entrar en el crisol ha pasado y hoy se advierte, de un modo todavía pasivo, el despertar de las diferencias y una suerte de resistencia a dejarse integrar en el *American Way of Life*.

"The Lobbies" or Pressure groups, no son, indudablemente un fenómeno exclusivamente americano pero tienen en EE.UU. la tierra donde se han desarrollado con más fuerza y eficacia y en donde han sido mejor detectados por los sociólogos. La participación de los *"lobbies"* en los gobiernos es muy compleja y haría falta todo un libro dedicado al asunto para distinguir sus múltiples matices. Escribe Molnar "que el resultado de estas actividades es, al fin de cuentas, un sistema indefinidamente extenso y plural de redes que aseguran la comunicación permanente con el público gracias a sus actividades específicas y al entrelazamiento de esas actividades con los otros grupos de presión. Es este sistema increíblemente denso el que asombra al observador, porque frente a su preeminencia y ubicuidad no halla más que un Estado discreto, reacio a manifestarse. Por esta razón cuando se habla de los EE.UU., se piensa sobre todo en la *sociedad* norteamericana y no en la *nación* o el *Estado*". [6]

Sobre la influencia política de estos grupos de presión se puede decir mucho tanto en pro como en contra, porque si bien propenden a desarrollar el sistema democrático liberal, la intención que guía la actividad de los *"lobbies"* no siempre es confesable, pero sin lugar a dudas se dan presiones efectivas que alimentan intereses particulares que animan el juego financiero o favorecen grupos marginales muchas veces delictivos. ¿No existen en Norteamérica "lobbies" que favorecen el narcotráfico o los intereses del capitalismo japonés?

6 Ibid., p.75.

Presidente y Congreso

La preparación histórica de los fundadores de los EE.UU. tenía limitaciones muy favorables a la instalación de un régimen que pareciera estar sólidamente fundado sobre la constitución y no sobre lo que ellos suponían ser el capricho soberano de un déspota. De aquí sus preferencias por una república montada según el modelo impuesto por la revolución hecha en Inglaterra contra los Estuardos. Existe también en ellos un deseo explícito de considerar un régimen no solamente como el mejor en relación absoluta con cualquier otro régimen, sino como aplicable indistintamente a todos los pueblos que quieran asociarse bajo sus beneficios.

La Iglesia Episcopal (ex anglicana) negó que fuera oportuno jurar "por esta nación" y sustituyó el juramento por un pedido de bendición para "los Estados Unidos", es decir para un vasto conglomerado de asociaciones políticas que propendía a ser más vasto todavía e incorporar nuevos estados a los ya existentes. Este es un indicio más de la aspiración universalista de los EE.UU. que delata su procedencia iluminista fundada en el ejercicio de una razonable extensión de los beneficios del utilitarismo económico.

Molnar advierte que en la misma medida que cede a la solicitud imperial aparece en EE.UU. la tentación propia de los imperios que es el cesarismo. Se entiende que esta tentación está intrínsecamente combatida por todo aquello que en un régimen de origen y apariencia democrática se opone al ejercicio de un poder militar. Expone la opinión de un eminente jurista

de Norteamérica, Philip B. Kurland, quien en su libro *Gobernement by judiciary* dice que la nación que aportó al mundo "un concepto especial de federalismo y de soberanía compartida entre la nación y el Estado, se transformó en otra nación en que todo el poder de gobierno se concentra en un soberano central".[7]

El americano medio, intérprete infalible de las consignas publicitarias, niega semejante conclusión y haciendo alarde de una autonomía regional que pone la evolución de su nación por encima de ciertas leyes de crecimiento político, no admite que el efectivo aumento del gobierno central sea un paso hacia el cesarismo imperial. Esta desconfianza al cesarismo y ese amor por la concordia federal republicana, los lleva a no ver con claridad aquella situación que señalaba Salustio cuando pedía a César que diera fin al reinado de los usureros. ¿Se puede seguir siendo un imperio universal con el ejército más poderoso del mundo al servicio de la usura? Es una pregunta que nos hacemos con cierta perplejidad y que debe ser la misma que se hacen muchos americanos lúcidos.

La tendencia cesarista, con todas las limitaciones provenientes del *AmericanWay of Life*, se encarna en la presidencia de los EE.UU. El Congreso asume la responsabilidad de defender los intereses de los sufragantes en un clima político de inspiración liberal democrática. Ambas tendencias confluyen por el momento sin choques apasionados pero no sin conflictos, el más importante de los cuales se manifiesta en la desconfianza que inspira la burocracia en torno al presidente y la consecuente prolongación de los mandatos en los miembros del Congreso cuya adhesión a los "lobbies", no siempre decentes, hace suspirar a muchos conservadores por una deseada ola de limpieza que termine con los feudos senatoriales.

7 Cit., p.85.

Molnar no habla de la abusiva prolongación de los mandatos legislativos, probablemente porque en el tiempo que escribió su libro el asunto no había tomado el cariz que tomó más tarde. Hasta ese momento el Congreso de la Nación era el santo depositario de las libertades locales y no el "fidei" comisario de los grupos de presión.

El libro de Tomás Molnar fue publicado en 1980 por la P.U.F. y ha pasado ya una buena década desde que se hizo la pregunta acerca de lo que pasaría en ese cotejo de fuerzas entre la Presidencia y el Congreso. No parece que los acontecimientos hayan resuelto el problema a favor de una u otra puesta, aunque considero, sin gran seguridad, que la política americana de estos últimos años confía mucho más en la figura presidencial que en tiempos anteriores. Molnar recuerda las consignas que auspiciaron la candidatura de Jimmy Carter y el carácter tan típicamente americano de las mismas: la iluminación religiosa, la sinceridad y la actitud llena de amor y perdón que respiraba el candidato por todos los poros de su piel. Pero lo importante no era eso, sino aquello que los electores veían en él: la representación del americano medio con todos sus valores de honestidad, ante un mundo declarado fundamentalmente malo. Con Reagan el proceso tomó otra forma, pero no exageradamente distinto, porque se pensó que valía más montar el caballo de las grandes epopeyas americanas y reemplazar el pecoso empleado de comercio por un *cow boy* que trajera a la mente del americano común los recuerdos de la cabalgata civilizadora hacia el Oeste.

Hay en la publicidad a todo trapo algo que para nosotros resulta difícil de comprender y tenemos la tendencia a considerarla una suerte de camelo para hacer caer a los tontos y bajo esta sospecha alimentamos la idea de que todos los que están en el asunto y lo toman con la seriedad debida son embaucadores o sonsos. El americano cree en el valor efectivo de la publicidad

y de las consignas que esta lanza al mercado con el propósito de vender su producto. Es un aspecto indispensable de su comercio y entra como tal a formar parte de su mundo. No la ve como a un engaño sino como a una nota más de aquello que está en venta y esto vale tanto para un adminículo de cocina, como para la elección del presidente o la proyección de una idea religiosa.

Quien quiere destacarse debe vender su figura y ésta tiene que aparecer en el mercado como un objeto vendible, es decir, agradable ante los ojos de un público que no ama tanto lo excepcional como lo común y ordinario.

Partidos políticos

Tocqueville veía en ellos la encarnación de los poderes que ponían límites al gobierno. Estaba dispuesto a considerarlos como si fueran comunidades intermedias y no como entes de razón publicitaria que deben su existencia al flujo de la palabra oral o escrita que se gastan en su sostenimiento. Al revés de las auténticas comunidades orgánicas que existen merced a una relación viviente entre sus miembros: la familia, la religión, la organización del trabajo, etc., el partido político es una ficción de carácter ideológico que no siempre guarda un vínculo vivo con los intereses que lo sostienen, porque éstos, en no pocas oportunidades, tienen que esconder su verdadera índole detrás de una máscara filantrópica que es puro palabrerío.

Si nos atuviéramos a la experiencia de nuestro propio país, la mayor parte de los que ingresan a un partido político, especialmente cuando tienen un cierto grado de inteligencia, lo hacen con el sano propósito de iniciar una carrera relativamente fácil de promociones y ascensos personales, o en el caso de que posean una cierta fortuna, para encontrar apoyos a su propia empresa.

En USA las cosas no son esencialmente diferentes, con excepción del condicionamiento mediático del público que en EE.UU. es casi perfecto. Molnar ha centrado su reflexión en la interpretación que hizo Tocqueville del régimen de partidos al que veía como un fuerte contrapeso al proceso de centralización nacional. Nada más contrario a lo que efectivamente ha acon-

tecido, porque los elementos centralizadores, lejos de ser rechazados han sido fortalecidos por los partidos, en cuanto se han encontrado con el poder en sus manos.

En la época de Tocqueville los partidos políticos norteamericanos eran expresiones de los intereses locales, pero en la medida en que ha ido ganando fuerza la potestad presidencial, el regionalismo partidario se ha disuelto en vastas agrupaciones nacionales. Hoy, republicanos y demócratas disputan sus puestas en un cuadro que abarca todo los EE.UU., y se extiende hacia los países que, en alguna medida, están bajo la influencia norteamericana. Las posiciones que adoptan ambas agrupaciones son bastante parecidas y aunque el partido demócrata parezca más de izquierda que el republicano, las nociones de izquierda y derecha deben ser tomadas sin las connotaciones, tanto revolucionarias como contra revolucionarias, que poseen en Europa.

Sobre el fenómeno de la aparición del pensamiento conservador nos hemos referido con más amplitud en un trabajo anterior y a él nos remitimos para el que desee encontrarse con un análisis más prolijo.

También existe una izquierda americana con todas las reivindicaciones usuales en la social democracia, pero considero que tanto la derecha como la izquierda, con oscilaciones poco marcadas, se integran en la tónica general del *American Way of Life*, fundamento que todo amalgama.

Orden cultural. Las élites

Hay una consigna, hoy universal, contra el elitismo que tiene su origen en USA y que, como todos los santos y señas que nacen en esa sociedad, viene impregnada con la crasa satisfacción que sienten las masas en ser eso que son. Como cualquier distinción en una sociedad de iguales es vista como un marcado deseo de sentirse aparte y en particular de no participar con entusiasmo en la maravillosa seguridad de haber forjado el paraíso en la tierra. Una élite supone la existencia de grupos selectos que se erigen en guías de otros. Esto no es bien visto ni por las masas que se sentirían retrotraídas a la infancia del mundo, ni por los grupos manipuladores que las comandan, pero extrayendo sus consignas de las aspiraciones masivas.

"Por supuesto –escribe Molnar– nada impide que el individuo excepcional se lance hacia la santidad, la gloria, la plenitud del genio. Sólo que cuando busca la materia apta para recibir la forma ideada por él, es decir cuando busca la aplicación de sus ideas a la sociedad o a la cosa pública, ve levantarse miles de obstáculos en su camino, entre los cuales, la llamada al conformismo, es uno de los mayores. No hay "politburó", partido único, policía secreta, ni censura, pero toda la población hace guardia y pesa la idea original y la potencia del genio en la única balanza disponible: el *American Way of Life*". [8]

8 Ibid., p.120.

Una sociedad relativamente normal, fundada y establecida sobre las sólidas bases de una fe y una moral común, sólo puede convivir con la excepción, cuando esa excepción no contraría ni la fe ni los principios éticos de la convivencia, porque se supone que tanto una como otra cosa toman su fuerza de Dios, del cual el genio, el héroe y el santo son participaciones egregias pero no contrarias.

Pero si la fe común radica en una utopía como la democracia, cuyo principio ético es la igualdad, todo aquél que logra por su perfección una cualidad incomparable se separa del orden común y reclama, tácitamente, el reconocimiento de una autoridad que los demás consideran abominable.

En EE.UU. puede haber genios, santos y héroes pero se colocan fuera del modelo y en una zona que el espíritu de la nación no toma en consideración. En un auténtico orden católico la mayoría de la población son cristianos comunes, incluso mediocres, pero el más infeliz de ellos sabe que la plenitud del ideal cristiano se realiza en el santo y el héroe. El modelo está confirmado por la excepción.

En Norteamérica esa excepción es observada desde un ángulo que trata de reducirla a una interpretación capaz de ponerla en buena relación con la expectativa del público. Molnar comenzó por llamar comercialización a la conversión de una excelencia cualquiera en su producto, pero advirtió que el término no hacía justicia al desinterés con que el hombre americano aplica su utilitarismo con un sentido más social que egoísta.

La santidad tiene virtudes terapéuticas y esto, indudablemente, la coloca en una perspectiva de utilidad común que permite aceptar el contrabando de su excepcionalidad. Esto resulta esencial en la propaganda religiosa, y, en general, la vida religiosa adquiere todo su poder de conversión cuando aparece doblada en su acción medicinal.

El americano medio cree en el milagro y dudo que haya en el mundo tanta gente, como en EE.UU. que espere del culto religioso una manifestación milagrosa. Se tiene de la influencia divina una idea casi física que se hace sentir especialmente en la restauración de la salud o de la fuerza vital para combatir el tedio que inspira la vida. Otro elemento que parece parte esencial del criterio americano sobre la intervención divina es que ésta se hace más efectiva cuando son más los participantes en el petitorio del milagro. Dios tiene en Norteamérica una pronunciada predilección por el sistema democrático y la propagación comercializada de sus actos excepcionales.

El tono de la propaganda –señala Molnar– es característico de la manipulación al estilo norteamericano. "Se crea la impresión de que el producto: automóvil, cosmético, religión, curso universitario, salvación del alma, vida militar, formación del cuerpo policial, método pedagógico o marca de cigarrillos, es, en su género, el pináculo de la realización humana".

Como el norteamericano pone cierta seriedad en el uso de tales fórmulas puede hacernos creer en que es más tonto de lo que en verdad es. A él le parecería mucho más estúpida la actitud nuestra de tomar en broma todo y evitar, por exceso de malicia, la estimación de un producto. Lo que toma en serio es la necesidad de la propaganda y la de mantener su vigencia permanente para evitar que descienda el ritmo del consumo. El bien, el mal, los vicios y las virtudes son sendas demandas que conviene sa-tisfacer conforme con una publicidad adecuada que respete la libertad del consumidor y las exigencias de la máquina productiva.

En nuestra lengua llamamos cultura al proceso mediante el cual el hombre asume los más altos valores de una civilización, haciéndolos suyos, carne de su carne y expresándolos en todas

las manifestaciones de la vida social: porte, lenguaje, conducta, modales. Suele suceder, en los períodos clásicos de una civilización, que tales personalidades constituyen una aristocracia. En EE.UU. esta posibilidad está excluida por definición: no existe ni como propósito, ni como ideal. Si se produce es algo completamente al margen de los parámetros aceptados y se cumple como una anomalía no deseada por nadie, ni encarnada en ninguna categoría social considerada admisible.

Si ningún sector puede elevarse a la categoría de élite y si a su vez el "ethos" del *businessman* penetra y asimila las transacciones sociales, incluso "culturales", correspondería preguntar si tales funciones no podrían ser asumidas por las universidades o las iglesias. Un rápido examen sobre los usos de estas instituciones confirman la sospecha de que se trata de agrupaciones totalmente calcadas sobre el *"American Way of Life"*. Su principal razón de ser es confirmar a sus alumnos o catecúmenos en las consignas del modelo americano.

Con respecto a las universidades todo parece orientado para confirmación de la *"life centered education"* que significa una inserción en el modelo con una progresiva orientación a la aplicación de una determinada especialidad: abogado, dirigente de empresa, periodista, ingeniero, músico o dibujante. Cada carrera viene reforzada con algunos cursos para apoyar esta faena de integración social, como los denominados *"life adjustement"* o noticias sobre política, hechos a base de recortes periodísticos. No hablamos del inevitable curso de sociología o psicología porque esas disciplinas parecen haber sido inventadas en los EE.UU. para confirmar su ideología.

Molnar se refiere al famoso libro de Raymond Ruyer, *La Gnose de Princeton*, como si ese autor aludiera a una oculta minoría de sabios que desde ese centro de estudios, hubiera

alcanzado un nivel de saber científico desde el cual rechazaban categóricamente lo que se hacía en las universidades de masas. Según estos gnósticos el verdadero saber era algo inaccesible "no sólo a las multitudes sino también –y esto es inédito en nuestra civilización cuyo modelo son los EE.UU.– a los diplomados universitarios, especie nueva de horda salvaje, intelectualmente subdesarrollada".

Los científicos de Princeton sabían que hay en el desarrollo de una ciencia aspectos que están muy lejos de un universitario cualunque, pero cuando esos mismos sabios intentaron dar a sus reflexiones un sesgo filosófico cayeron en eso que con toda certeza Saleron calificó de balbuceos filosóficos y los encontró emparentados con los del jesuita Teilhard de Chardin. Conviene recordar que los sabios de Princeton consideraban al "Jesús agente cósmico" de ese gran descubridor de eslabones perdidos, un puro disparate. La filosofía amasada en Princeton era una mezcla bastante turbadora de estoicismo, epicureísmo, escepticismo y puritanismo, pero bien norteamericana en su rumbo axiológico fundamental. Apuntaba a la acción dominadora del hombre sobre el cosmos en absoluta conformidad con los conocimientos nuevos que se tenía de esa misma realidad.

Era, diríamos así, un nuevo modelo del universo, un tanto diferente a los modelos imaginados por los científicos del siglo XIX, pero sin apartarse radicalmente de su cientifismo, con algunas concesiones a la metafísica que hacía pensar en las cosmologías pre socráticas más que en los sistemas de Platón y Aristóteles.

Señala Molnar que luego de la Segunda Guerra Mundial hubo un momento en que el desolado panorama espiritual de los EE.UU. sintió un soplo de renacimiento religioso que benefició, en alguna medida, el prestigio de la Iglesia Católica. Escribe

Molnar que "este impulso fue detenido y cortado por el Concilio Vaticano II y sus secuelas". [9]

Los americanos del Norte esperaban que la Iglesia Católica se mantuviera en la fe de siempre y los vinculara con la única trascendencia posible y "se encontraron súbitamente con que la Iglesia misma se norteamericanizaba, predicando la salvación por la humanidad y adoptando la visión protestante del mundo. Les pareció significativo que el Obispo Fulton Sheen, que durante años dio en la televisión lecciones de elevada espiritualidad, vestido al estilo de un príncipe de la Iglesia Romana y granjeándose la adhesión de miles de mujeres y de hombres, recibiera la prohibición de continuar sus programas y fuera enviado a una oscura diócesis. La iglesia conciliar lo consideraba un triunfalista". [10]

El hilo de la argumentación de Molnar tendía a responder porqué razón es imposible para los norteamericanos la formación de una élite. Una influencia positiva de la Iglesia Católica hubiera favorecido la eclosión de esa minoría, pero su conversión repentina al *"American Way of Life"* con la adopción de una visión horizontal y pluralista de la sociedad, hizo que aquello que tanto había atraído a muchos americanos en la constitución de la Unam Sanstam Catholicam se enfriara y se tradujera en un abandono de los principios cristianos.

En la última parte del capítulo dedicado al tema de la élites hace Molnar una penetrante etopeya del rebelde americano y explica porqué razón toma fácilmente el camino de la rebeldía sin causa, la drogadicción o el nihilismo y no se refugia, como los rebeldes de otras latitudes, en el sueño de una utopía revolucionaria.

9 Ibid., p.141.
10 Ibid., p.143.

La ideología norteamericana

Nuestras referencias al sistema de vida norteamericano que hemos designado con la locución *"American Way of Life"* están estrechamente ligadas a lo que podemos llamar la ideología de los EE.UU. Lo llamamos ideología en tanto configura una suerte de explicación del mundo y de la vida del hombre fundada en argumentaos extraídos de las ciencias, de la filosofía protestante y de la religión y puestas al servicio de la vida práctica con el propósito de servir de guía a la actividad política. De acuerdo con esta pretensión Molnar arriesga un cotejo con el comunismo, porque tanto la sociedad americana como la soviética se proponen la edificación de un orden de convivencia ideal y que sea, al mismo tiempo, núcleo de una conquista del universo para cerrar el movimiento de la historia.

Ambas ideologías suponen una educación que comienza con los niños y emplean un sistema compulsivo que el mundo comunista delega en el Estado y Norteamérica en la misma comunidad. En este sentido se puede afirmar que la propaganda del *American Way* es un éxito casi absoluto, porque el ajuste del hombre americano con su modelo social se hace de acuerdo con una espontánea decisión que toma el ciudadano mismo en cuanto observa su desacomodo con las reglas imperantes.

La observación hecha por Tocqueville de que los cambios operados en la sociedad americana no destruían su monotonía, parece hoy más verdadera que nunca. Decía el ilustre escritor francés que "desde hace cincuenta años no se deja de repetir a

los habitantes de los EE.UU. que forman el único pueblo religioso, ilustrado y libre. Entre ellos las instituciones democráticas prosperan, por lo menos hasta ahora, mientras fracasan en el resto del mundo y esta situación confirma la buena opinión que tienen de sí mismos y no están muy lejos de creer que forman una especie aparte en el género humano". [11]

Esta seguridad que tiene el americano en su ideología está muy lejos de tenerla el beneficiario de la ideología marxista y ello es debido, en gran parte a la poca consistencia intelectual de la ideología americana, a su vaguedad y al carácter flotante de los sentimientos de adhesión que provoca. Es una ideología que hace cuerpo con el comportamiento espontáneo del americano medio y responde con plena eficacia a eso que se ha dado en llamar la civilización del *"Business"*, cosa que le hace decir a Molnar que Adam Smith es para Norteamérica lo que es Carlos Marx para el mundo socialista.

Esta civilización *"of plenty"* aparece a primera vista como una asociación centrada en el hedonismo materialista, pero basta echar una ojeada al orden de la convivencia en USA. para advertir que su sentido de la economía está muy lejos de responder a las exigencias de la avaricia adquisitiva. Al americano medio le gusta, efectivamente, comprar todo lo que necesita para el diario confort, pero lo hace más por gastar que por descansar en la comodidad de sus inversiones. Se trata de una economía que une el consumo con el despilfarro. Señalan todos aquellos que se han asomado al tráfago de la vida norteamericana que el norteamericano tira todo cuanto deja de estar, en alguna medida, al ritmo de la publicidad. Observa Molnar "que el hombre colmado de bienes terrenos es el más manipulable, porque basta con manejar los objetos que lo rodean y de los

11 Cit., p.161.

cuales depende, para que él, a su vez, gire en la dirección impuesta".[12]

Los medios de información sostienen la ideología y no tanto por la propaganda directa que hacen de sus principios sino por la identidad de espíritu que sostiene a una y a otros. Molnar comienza su indagación sobre los medios de comunicación con una cita de Gallup, inventor del método para investigar la opinión pública, donde este experto señala la importancia de que la prensa recoja, efectivamente, los juicios que se emiten en la sociedad. Por supuesto que tales opiniones no valen por la calidad del opinante como por el hecho de representar una tónica media que lejos de influir cualitativamente sobre la opinión pública la confirma en sus previsiones más comunes y groseras.

Los medios de comunicación masiva están dirigidos a un público condicionado por ellos y que, a su vez, los ratifica en la línea principal de sus objetivos. En un país donde se sostiene la ficción de la soberanía popular, los medios de comunicación masiva tenderían, inevitablemente, a confirmar esa soberanía.

Desgraciadamente sucede que esos medios exigen instalaciones de estructuras muy caras y éstas sólo están al alcance de agrupaciones capitalistas poderosas. Por esta razón se produce una simbiosis entre el público y los intereses particulares de la empresa y ambos coinciden en mantener en vilo el mundo de ficciones generosas en que vive el americano común y que, al mismo tiempo, alimenta el poder de las empresas.

Hemos dicho que los partidos políticos son entes de razón publicitaria. Los medios de comunicación masiva ayudan a mantenerlos vivos en la mente del público, porque de otra manera desaparecerían en la nada. Los candidatos tienen que

12 Ibid., p.173.

hacerse ver y su imagen televisiva responde a lo que el americano medio desea ver en sus conductores. La manipulación de la opinión cuida que esa imagen esté de acuerdo con las expectativas más populares: una ficción se suma a la otra y entre el futuro jefe y el partido se forja un futuro ilusorio de cuyo fracaso depende el triunfo del que ha salido perdedor.

"Los medios –escribe Molnar– operan una especie de selección para el acceso a la vida pública, pero sus criterios son más que sospechosos. Con una sonrisa ganadora, un mechón de cabellos en estado de desorden calculado, una esposa que hace confidencias apropiadas para conmover a los millones de otras esposas ante el televisor ya se ha lanzado una aventura política".

Molnar es demasiado europeo para creer que Gallup tiene razón y que esta manipulación de los "media" no hace nada para orientar la opinión de las masas en el rumbo calculado por los "managers".

Algo anticipamos sobre el concepto de cultura que tienen los americanos y lo difícil que es comprender el cultivo cabal de un hombre sin insertarlo en el proceso de una formación minoritaria. Hoy se habla de cultura democrática y hasta de cultura de masas, cuando salta a primera vista la contradicción entre ambos términos.

La cultura es proceso fundamentalmente elitista y por medio de él un grupo humano alcanza, en el seno de una sociedad, la posesión egregia de los valores más altos que allí se cultivan. Esta asunción conciente y personal se manifiesta en la realización de un tipo de hombre que, en las civilizaciones clásicas y tradicionales formaban parte de los estamentos superiores: nobleza, aristocracia, sacerdocio.

La cultura en América del Norte no forma cuerpo con la nación que es, como lo vio Tocqueville, un asunto privado, tolerado

pero no esencial, ni asimilable. “Esta cultura americana –confirma Molnar– se asemeja más que a la europea a la cultura china que también es horizontal, y elabora, consiguientemente, sabias técnicas de convivencia humana, convencida de que el hombre no vive más que en esta tierra y que hay que hacerle la existencia lo más llana posible, sin fricciones ni asperezas”.

EE.UU. y el mundo

Muchas veces nos hemos preguntado cuales son las puestas que posee EE.UU. para aspirar a ejercer su hegemonía sobre el mundo y especialmente aquellas que dieran a su liderazgo una efectiva fundamentación espiritual. La respuesta a esta pregunta ha nacido de tres fuentes de opinión convergente: el conservadorismo americano que alimenta en su intimidad, junto con su amor al irrenunciable *"American Way of Life"*, una cierta preocupación evangélica; la masonería internacional de fuerte arraigo en USA y que, colocándose siempre sobre las confesiones, coincide en un encuentro mundial de todas las religiones juntas y unidas en una fe efusiva y sentimental sin pretensiones teológicas; finalmente la política vaticana de estos últimos años, muy influida por la presión de los jesuitas americanos y que trata de adecuar, en la medida de lo posible, lo que conserva de la antigua organización católica a las exigencias de esa especie de fe teo filantrópica.

Estas tres corrientes espirituales mezclan sus aguas en el turbio caudal del democratismo y crean la impresión de una fuerza redentora, puramente humana, que tiene la ventaja sobre el comunismo de imponerse más por el soborno que por la violencia.

Molnar notaba que Norteamérica es y quiere ser un crisol de pueblos y como este crisol es democrático y pluralista, nada mejor, para hacer coincidir las voluntades, debilitar las actitudes y los credos que separen y unirlos a todos en una confusión

donde sólo aparezca aquello que tienen en común: la intención universalista, la fe en una humanidad unida y el deseo de una cómoda instalación terrena.

"La política americana obedece a la misión de conducir la humanidad a la utopía cuya realización primera son los EE.UU. El objetivo tiene que ser alcanzado por la educación de todos los pueblos según los rudimentos del americanismo". En esta faena se encuentra también interesada la Iglesia Ecuménica y pluralista. Se supone que el empleo de estos medios llevará a una especie de fin de la historia, versión estadounidense del imperio universal de Hegel o de la sociedad sin clases de Marx.

La diplomacia americana y las demás diplomacias bajo su influencia, deben aspirar a la paz como objetivo próximo y último, facilitada con instrumentos tales como las naciones unidas y demás agencias internacionales. Los teóricos de esta diplomacia se agotan en preparar esquemas (*bluesprint*) con indicaciones de técnicos escrupulosos para operar la gran conciliación entre los hombres (p.228).

Se terminó de componer y armar
en Buenos Aires, República Argentina
el 9 de octubre del año del Señor 2014

Memoria de San Dionisio de París y compañeros

Decir que la crisis revolucionaria es fundamentalmente religiosa, es una de esas verdades que no necesitarían ser minuciosamente demostradas si la gente no hubiera perdido el sentido de lo que es la religión y de la función que desempeña en la constitución del orden social.

El consejo de Jesús: "buscad el Reino de Dios y su justicia, que todo lo demás os será otorgado por añadidura", sufriría en las mentes conservadoras una transposición que invalidaba totalmente su eficacia redentora. El conservador parecía aconsejar que para poder salvar las añadiduras, resultaba conveniente buscar el Reino de Dios y su justicia.

Rubén Calderón Bouchet



ISBN 978-987-9222-65-2

